



رئيس الجمعية الفابية وأستاذ الطرديات الاجتماعية في جامعة أوكسفورد

رؤاد الفكر الاشتراكي

نقله إلى العربية
نبيل البعلبكي

دار العلم للناشرين

روزانہ الیکٹرانک اشتہار کی

تاريخ الفكر الاشتراكي

رُؤَاؤُ الْفِكْرِ الْإِشْتِرَاكِيِّ

١٧٨٩ - ١٨٥٠

تأليف

البروفسور ج. د. ه. كول

رئيسة الجمعية القابضة

استاذة النظريات الاجتماعية في جامعة أكسفورد

نقله إلى العربية

عبد النعالي

دار العلم للطباعة

بيروت

A HISTORY OF SOCIALIST THOUGHT

**SOCIALIST THOUGHT
THE FORERUNNERS
1789 - 1850**

by

G. D. H. Cole

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الاولى

بيروت ، نيسان ١٩٦١

مقدمة

لقد قصدتُ بهذا الكتاب ، برغم أنه مستقل بنفسه ، إلى أن يكون الكتاب الأول في سلسلة تشكّل ، مجتمعةً ، تاريخاً عاماً للفكر الاشتراكي . إنه يستغرق ، على نحو تقريبي ، الفترة الممتدة من عام ١٧٨٩ إلى منتصف القرن التاسع عشر . ولكنه ، حتى في نطاق الحيز الذي حدّته بنفسه ، يُغفل على نحو واضح أشياء تنسب إلى تلك الحقبة . وأعظم هذه المغفلات هي الاشتراكية الروسية - من مشروعات بيستيل **Pestel** لتأميم الارض في العقد الثالث من القرن التاسع عشر إلى بيلينسكي **Belinsky** ، وهرتزن **Herzen** ، وباكونين **Bakunin** الذين كانوا كلهم ناشطين قبل عام ١٨٥٠ بفترة طويلة . وهذا الاغفال متعمّد ، وسوف يُعَوّض منه في المجلد الثاني . فقد وجدت أن من الخير أن ارجئ الكلام على هرتزن وباكونين لكي يكون في مسوري أن أربطهما مباشرةً ببعض التطورات المتأخرة - ان أربط هرتزن بتشنيشيفسكي **Chernishevsky** وبالحركة الناردنيكية **Narodnik** ، وأربط باكونين بضروب الصراع التي شجّت « الدولية الاولى » **First International** وبنشوء القوضوية **Anarchism** . ومقابل هذه « الأغفالات » ذهبتُ بقصة عدد من المفكرين الذين دوستهم في المجلد الحالي مرحلة

طويلة إلى ما بعد عام ١٨٥٠ . ومن ابرز الامثلة على ذلك بسلانكي **Blanqui** وبرودون **Proudhon** . أما ماركس **Marx** ولينغلز **Engels** فقد حاولت ان أقتصر على دراسة أطوارها المبكرة . مرجئاً الكلام على التطورات المتأخرة التي طرأت على فكرهما لكي أدرسها في معرض الحديث عن الحركات التي خلقتها أو أثّرت فيها خلال النصف الثاني من القرن . وهكذا فليس من أغراضي أن أعرض للماركسية عرضاً كاملاً في هذا المجلد الذي يقف فجأة ، لا عند « البيان الشيوعي » *Communist Manifesto* تماماً ، ولكن عند انحلال « العصبة الشيوعية » *Communist League* بعد أقول الحركة الثورية الأوروبية في مستهل العقد السادس من القرن التاسع عشر .

وأحب ان أوضح اني لم أرِدُ هذا الكتاب تاريخاً للاشتراكية ؛ ولكني أردته تاريخاً للفكر الاشتراكي ليس غير . مع الحرص على الإشارة إلى الحركات الفعلية بقدر ما يكون ذلك ضرورياً لتوضيح الفكر . والحق أن وضع تاريخ للاشتراكية شامل خليقٌ به ان يكون متعذراً على أيما مؤلف فرد ، وخليقٌ به أن يكون على نطاق أضخم بكثير من أي اثر أعترم الآن ان أكتبه - أو كان ينبغي ان أكتبه ، في ما لو ملكت المعرفة التي لا غنى عنها للنهوض بمثل هذا الصنيع . وحتى ضمن الحدود التي رسمتها لنفسني ، وهي حدود أكثر تواضعاً ، أراني واعياً أشد الوعي نواحي ضعفي وقصورني . فأنا أجهل الروسية ، وأكاد أجهل الاسبانية ، ولا أعرف من الإيطالية إلا نزراً قليلاً جداً . على حين لا أعرف من الألمانية شيئاً كثيراً . وأنا أكره قراءة الألمانية ؛ وأجتنب ذلك ما وجدتُ إلى الاجتناب سبيلاً . من أجل هذا أنزع إلى استخدام الترجمات الانكليزية أو الفرنسية للمؤلفات المكتوبة بتلك اللغات ، إذا وجدت تلك الترجمات ، وإلى علم العودة إلى الاصول الألمانية للآثار المترجمة إلا إذا رغبتُ في التأكد من ان

مقطعاً بعينه لم يُترجم ترجمةً مغلوطه . كذلك أنزع إلى ان استمدّ مادة بحثي الألمانية من طريق غير مباشر ، وكما يزودني بها بعض من أتق بعلمهم ، أكثر مما أنزع إلى استمدادها - كلما عديتُ ترجمات لها إلى الانكليزية أو الفرنسية - من الكتابات الموضوعية بهاتين اللغتين . وأنا أتوقع ان يُوَفَّق قرائي المتمتعون بقدر من الاختصاص أكبر إلى اكتشاف ذلك بأنفسهم . في سهولة ويسر ، وإن كنت أرجو أن لا اكون قد أجزت لأحد ان يفضلني تفضيلاً بعيداً .

والواقع اني أكاد أنقض اليدَ من مسودات المجلد الثاني من هذا الكتاب . وبالإضافة إلى الكلام على الرواد الروس الذين أغفلهم المجلد الحالي يُعنى ذلك المجلد الثاني : في المقام الأول . بأطوار الماركسية المتأخرة حتى ظهور الاحزاب الديمقراطية الاجتماعية المختلفة في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، كما يُعنى بـ « الدولية الأولى » ، وبـ « كومون باريس » *Paris Commune* ، وبالانشقاق بين الماركسيين والفوضويين ، واولئك الذين لم يكونوا لا ماركسيين ولا فوضويين (كالفابيين *abians* : البريطانيين والعاملين المستقلين *Independent Labourites*) . وبالتطورات القارية للمذهب الاجتماعي المسيحي بعد عام ١٨٥٠ ، وبالحركة الألمانية السّمة ، في المحل الاول . التي كثيراً ما تُدعى « الاشتراكية الأكاديمية » *Academic Socialism* أو « اشتراكية الكرسي *Socialism of the Chair* » وإنما أنصّ على هذه الوقائع لأنها تساعد على تفسير إغفالي . في المجلد الحالي ، عدداً من الاشتراكيين غير الروس الذين نشطوا في فعالية قبل عام ١٨٥٠ بفترة طويلة - مثل رودبرتوس *Rodbertus* ، ولاسال *Lassalle* ، وفون كيتيلر *von Ketteler* في ألمانية . ومثل كوليتز *Colins* ، وكاتسر *Kats* ، و دي كايزر *de Kayser* في بلجيكة . وبعض الرواد الطليان والأسبان .

وختاماً يتعين عليّ أن أقول إنني مدينٌ ، في ما يتصل بالمجلد الحالي :

لعدد من الزملاء والانساب والأصدقاء . وأعظم ديوني هذه ديوني لزيملي ،
 اشعيا برلين **Berlin** ، الذي قرأ ملازم الكتاب كلها ، وساعدني على
 تحسينه تحسيناً كبيراً بما أبداه من انتقادات حكيمة إلى حد يثير الإعجاب .
 ثم لاني مدين أيضاً بكثير من الملاحظات القيمة لزيملي الدكتور هـ . ج .
 شينك **H. G. Schenk** وجسون بلاميناتز **Plamenatz** ، اللذين
 قرأ عدداً من الفصول وصوباني في مواطن غير قليلة كان الخطأ حليفي
 فيها . كذلك يتعين عليّ أن أعترف ههنا بعظيم فضل ابن عمي ، راييموند
 بوستغيت **Postgate** وصديقي هـ . ل . بيلز **Beales** اللذين أعساراني
 عدداً من الكتب التي كان خليقاً بي أن لا أعثر عليها بسهولة في اماكن
 آخر . وأخيراً فأنني مدين ، كمألوف عادتي ، بالشيء الكثير لسكربتري ،
 روزاموند برودي **Broadley** ، التي تستطيع ، بمعجزة ، أن تقرأ خطي
 الرديء وان تغفره لي . والتي أسدت إليّ عوناً لا يعرف الكلل .
 أما زوجتي فأنا مدين لها في كل حين . وهذا ما يجعلني أنتهي دائماً
 إلى الاحجام عن إزجاء الشكر إليها .

ج . د . هـ . كول

كلية اول سولز ، اكسفورد ،
 تموز ١٩٥٢

الشخصيات الرئيسية

الفصل		الفصل	
١٠	(١٧٨٣-١٨٦٩) هودغسكين	٣	(١٧٣٧-١٨٠٩) بن
١١	(١٧٨٦-١٨٦٥) كينغ	٣	(١٧٤٠-١٨٢٠؟) هول
٧	(١٧٨٨-١٨٥٦) كاييه	٣	(١٧٥٠-١٨١٤) سبينس
٥	(١٧٩١-١٨٣٢) بازار	٣	(١٧٥٦-١٨٣٦) غودوين
١٣	(١٧٩٢-١٨٤٩) هيلديرينغتون	٢	(١٧٦٠-١٧٩٧) بابوف
٥	(١٧٩٦-١٨٦٤) آنفانتين	٤	(١٧٦٠-١٨٢٥) سان سيمون
١٦	(١٧٩٦-١٨٦٥) بوشيه	٢	(١٧٦١-١٨٣٧) بووناروتي
٥	(١٧٩٧-١٨٧١) لورو	٢٠	(١٧٦٢-١٨١٤) فيخته
١٠	(١٧٩٩-١٨٥٠) غراي	١١، ٩	(١٧٧١-١٨٥٩) اووين
٢٥	(١٨٠٠-١٨٦٩) هوبر	٦	(١٧٧٢-١٨٣٧) فورييه
١١	(١٨٠٠-١٨٧٧) لوفيت	٨	(١٧٧٣-١٨٤٢) سيسموندي
١١	(١٨٠١-١٨٥٧) { جي. اي. سميث	١٨	(١٧٨٢-١٨٥٤) لامنيه
		١٠	(١٧٨٢-١٨٥٤) مينر مورغان
١٦	(١٨٠١-١٨٨٧) بيكتور	١٠	(١٧٨٣-١٨٣٣) طومسون

الفصل	الفصل
٢٥ (١٨٩٢-١٨١٠) نيل	١٧ فلورا تريستان (١٨٤٤-١٨٠٣)
١٥ (١٨٨٢-١٨١١) بلان	٢٣ فيورباخ (١٨٧٢-١٨٠٤)
٢٥ (١٨٨٦-١٨١١) لويدي جونز	١٣ أوبرايان (١٨٦٤-١٨٠٥)
— • (١٨٧٠-١٨١٢) [هيرتز] ٢٤	ماتزني (١٨٧٢-١٨٠٥)
٢١ (١٨٧٥-١٨١٢) هيس	٢٥ موريس (١٨٧٢-١٨٠٥)
— • (١٨٧٦-١٨١٤) [باكونين] ١٤	بلانكي (١٨٨١-١٨٠٥)
٢١ (١٨٨٧-١٨١٧) غرون	٢٦ ج. س. ميل (١٨٧٣-١٨٠٦)
١٣ (١٨٩٧-١٨١٧) هارني	٢٤ لودرو-رواين (١٨٧٤-١٨٠٧)
٢٣، ٢٢ (١٨٨٣-١٨١٨) ماركس	٢٠ وايتلينغ (١٨٧١-١٨٠٨)
١٣ (١٨٦٩-١٨١٩) ارنست جونز	٦ كونسيليران (١٨٩٣-١٨٠٨)
٢٥ (١٨٧٥-١٨١٩) كينغسلي	١٩ برودون (١٨٦٥-١٨٠٩)
٢٣، ٢٢ (١٨٩٥-١٨٢٠) اينغلز	١٤ بارييه (١٨٧٠-١٨٠٩)
٢٥ (١٩١١-١٨٢١) لادلاو	٢١ ب. بروير (١٨٨٢-١٨٠٩)
	١٢ ج. ف. براي (١٨٩٥-١٨٠٩)

* لم يدرس في هذا المجلد .

الفصل الأول

تمهيد

كثيراً ما اكّد الباحثون على استحالة وضع تعريف للاشتراكية ، ولقد اعتبر ذلك ، في بعض الأحيان ، عيباً ومثلمة . ولكن الواقع أنه ليس ثمة ، لا في علم السياسة ولا في علم الاخلاق ، أما فكرة هامة أو نظام ذي شأن يستطيع المرء أن يضع لها ، أو يضع له ، تعريفاً صحيحاً مئة بالمئة . فمن ذا الذي يقدر على أن يعرف الديمقراطية ، أو الحرية ، أو الفضيلة ، أو السعادة ، أو الدولة ، أو — بقدر ما يتعلق الأمر بهذه النقطة — الفردانية **individualism** تعريفاً مرضياً بأكثر مما يقدر على تعريف الاشتراكية ؟ إن قصارى ما يستطيع المرء أن يحاوله في مثل هذه الحالات . من غير أن يعدّم الأمل بقدرٍ ما من النجاح ، هو اكتشاف ما يمكن اعتباره لبّ المعنى الذي يكمن مع اضافات متفاوتة في جميع الاستعمالات المتشعبة للكلمات موضوع الدرس ، أو معظمها ، ولكن الذي لا يمكن أن يوجد — في أغلب الظن — وحدةٌ خِلُوا من أية إضافة . إن اكتشاف هذا اللب لن يمكننا من فهم هذه الكلمات ، لأن المدلولات الاضافية تشكل أجزاء أساسية من

معانيها المكتسبة . إن الكلمة تعني ما اصطُنعت لتعنيه ، أو على الأقل - إذا أخذنا الاغراض العملية بعين الاعتبار - ما جرى العرف بأن تُصطنع لتعنيه ، أو ما جرت عادة مَنْ نهمنا آراؤهم بأن يصطنعوها لتعنيه . ومع ذلك ، فإنا إذا ما وقفنا إلى العثور على لب معنى كلمة ما ، فعندئذ نكون قد أصبحنا مؤهلين أكثر من ذي قبل لفهم وجه استعمالها على اختلافها . وفي بحثنا عن هذا اللب يُعتبر تحريتنا لكيفية اصطناع الكلمة ، أول ما اصطُنعت . خطوة أولى ذات أهمية بالغة .

لسنا نلزي من كان أول من استعمل كلمتي « الاشتراكية » **Socialism** و « اشتراكي » **socialist** . لقد ظهرت - بقدر ما نعرف - أول ما ظهرت ، في عام ١٨٠٣ في نص مطبوع باللغة الإيطالية ، ولكن بمعنى لا صلة البتة بينه وبين أي من معانيها المتأخرة . ثم انسلخت حقبة لم نجد لها خلافاً - حتى الآن - أما أثر . إلى أن كانت سنة ١٨٢٧ عندما اصطُنعت لفظة « اشتراكي » **socialist** في « المجلة التعاونية » *Co-operative Magazine* الأوربية لتعني أتباع مذهب اووين التعاوني . أما لفظة *socialisme* فظهرت في عالم الطباعة أول ما ظهرت في مجلة فرنسية هي « لو غلوب » *Le Globe* ، عام ١٨٣٢ . وكان محرر هذه المجلة آنئذ بيير لورو **Pierre Leroux** . الذي جعل منها لسان حال السان سيمونين الرئيسي . وقد اصطُنعت لفظة *socialisme* كعكس على المذهب السان سيموني . وخلال العقد الرابع من القرن التاسع عشر استعمل « لورو » و « رينو » **Reynaud** تلك الكلمة استعمالاً حراً في موسوعتهما « الانسيكلوبديا الجديدة » *Nouvelle Encyclopédie* وفي كتابات أخرى ، وسرعان ما امتست تُصطنع بمعنى أوسع لتشمل عدداً من الجماعات الهادفة إلى ضرب ما من النظام الاجتماعي الجديد القائم على مفهوم اقتصادي واجتماعي لحقوق الانسان . ومن ذلك الحين استعملت

لفظتنا « الاشتراكية » و « اشتراكي » تكررًا في كل من فرنسا وبريطانية العظمى . وسرعان ما انتقلنا إلى المانية وغيرها من البلدان الأوروبية الأخرى وإلى الولايات المتحدة أيضاً . وأغلب الظن أنها دارتا على الألسن قبل أن تجري بهما الأقلام . وأقدم استعمالهما المعروفة لا توحى بأنهما كانتا مصطلحين جديدين على نحو واعٍ ، برغم أنه كان من الجائز أن تكونا كذلك . لقد كانتا تعبيرين ملائمين وطبيين جداً لوصف بعض المواقف والمشروعات التي تهدف إلى إعادة التنظيم الاجتماعي ، والتي كانت الحاجة قد مست ، في العقد الثالث من القرن التاسع عشر ، إلى إيجاد اسم يميز ينطبق على حقيقتها انطباقاً واسعاً ، في اللغة اليومية .

ومن اليسير علينا أن نرى . على نحو عام ، أي معنى قصد أولئك الذين اصطنعوا هذين الاسمين المميزين إلى تحميلهما إيحاء . لقد صيغتا من لفظة « social » (اجتماعي) وأريدَ بهما إلى نعت الأشخاص الداعين إلى مذاهب استشرع القوم أنها تستحق صفة « اجتماعي » ، وإلى نعت المذاهب التي أعلن أمثال أولئك الأشخاص إيمانهم بها . إن لفظة « social » (اجتماعي) قد اصطُنعت ، في هذا الصدد ، لتقابل لفظة « individual » (فردي) . وكان الـ « Socialists » (الاجتماعيون أو الاشتراكيون) هم أولئك الذين أكدوا - مقاومين بذلك الألاح السائد على دعاوى الفرد - العنصر الاجتماعي في العلاقات البشرية والذين حاولوا إبراز المسألة الاجتماعية ووضعها في مقدمة المسائل الملحة في المناظرة الضخمة التي دارت حول حقوق الإنسان التي اطلقتها من عقائدها في وجه العالم الثورة الفرنسية والثورة المصاحبة لها في الحقل الاقتصادي . فقبل أن تدْرُج لفظة « الاشتراكية » Socialism كان الناس قد تكلموا عن « الانظمة الاجتماعية » Social Systems قاصدين بها الشيء نفسه إلى حد بعيد . لقد رمزت لفظة « الاشتراكيين » Socialists إلى أولئك الذين دَعَوْا إلى نظام من تلك « الانظمة الاجتماعية » Social Systems

الكثرة التي كانت تتنازع في ما بينها والتي كان يجمعها في الوقت نفسه جامع الخصومة المشتركة للنظام الفردي **individualist** السائد علم الاقتصاد وللأولوية المعطاة للمسائل السياسية على المسائل الاجتماعية والاقتصادية في المواقف ووجهات النظر المعاصرة حول العلاقات البشرية وحول تنظيم الشؤون العامة تنظيمًا صحيحًا .

والواقع ان الجماعات التي أُطلقت عليها منذ البدء السمة « الاشتراكية » كانت في الدرجة الأولى ثلاثًا ، برغم انه كانت ثمة جماعات كثيرة أخرى اقل شأنًا تمثل نزعات مشابهة إلى حد بعيد أو قريب . وهذه الجماعات الثلاث كانت جماعات سان سيمونيين **Saint - Simonians** وجماعة الفوريستيين **Fourierists** في فرنسا ، وجماعة الاووينيين **Owenites** في بريطانيا العظمى الذين تبَنُّوا رسميًا ، في عام ١٨٤١ ، اسم « الاشتراكيين » . لقد كان يجمع ما بين سان سيمون **Saint - Simon** وفورييه **Fourier** وروبرت اووين **Robert Owen** ، رغم الفروق الكثيرة التي بينهم ، استشراف هو في أساسه اجتماعي . وكان هذا صحيحًا في ثلاثة معانٍ مختلفة - برغم ما بينها من صلة - على الأقل . ففي المحل الأول اعتبرت الجماعات الثلاث كلها « المسألة الاجتماعية » أعظم المسائل شأنًا على الاطلاق وأصرّت على أن واجب الأخيار من الناس يقتضيهم ، قبل كل شيء آخر ، ان يعملوا على تعزيز السعادة العامة والخير العام . وفي المحل الثاني اعتبرت الجماعات الثلاث كلها هذا الواجب متناقضًا كل التناقض مع استمرار أي نظام اجتماعي يقوم على ، أو يتجه انجهاً ثابتاً نحو التشجيع على ، صراع تنافسي بين الانسان والانسان في سبيل أسباب العيش . وفي المحل الثالث كانت الجماعات الثلاث كلها ضعيفة الثقة إلى أبعد الحدود بـ « السياسة » والسياسيين ... واعتقدت أن مقاليد الشؤون الاجتماعية في المستقبل يجب أن توضع في الدرجة الأولى لا في أيدي المجالس النيابية أو الوزراء بل في أيدي

«المنتجين» . وأنه إذا ما أمكن تنظيم الجوانب الاقتصادية والاجتماعية من حياة الناس تنظيماً صحيحاً فعندئذ تُنسَخ اشكال الحكم وضروب التنظيم السياسي التقليدية في وقت قريب . وعندئذ يحلّ عالم جديد قوامه السلام والتعاون الدوليان محل العالم القديم القائم على المنازعات السلالية **dynastic** والاستعمارية . وليس من ريب في ان كثيراً من مفكري أوائل القرن التاسع عشر الذين لم يكونوا اشتراكين بأي معنى دقيق - كفيكتور هوغو مثلاً - قد شاركوا هذه الجماعات الثلاث عدم ثقتهما بـ « السياسة » وإيمانها بأن النظام « السياسي » لا بدّ ان يُحلي مكانه عاجلاً لتدبير جديد وحسن لشؤون الناس . فالواقع ان المغايرة **contrast** بين الموقف « السياسي » وبين الموقف « الاجتماعي » من مشكلات الجنس البشري تتخلل جزءاً كبيراً من التراث الفكري المتحدر إلينا من الفترة التي عقيبت الحروب النابوليونية .

وكانت ثمة ، ضمن هذا التوافق ، ضروبٌ من التباين **diversities** لقد كان الفوربيسيون والأووينيون « صانعي مُشترَكَات » **community-makers** . لقد اندفعوا إلى إلغاء المجتمعات القديمة محاولين تغطية وجه الارض بشبكة من المُشترَكَات **communities** المحلية القائمة على أساس اجتماعي صحيح ، واعتقدوا بأن في استطاعة هذه الأسس الجديدة أن تحلّ ، في غير ما عنف أو ثورة ، محلّ البنى **structures** القائمة لمجرد الأفضلية الواضحة التي تتمتع بها تلك الأسس الجديدة والناشئة عن تعزيزها رفاة البشر وخيرهم . أما السان سيمونيون فكانوا قوماً شديدي الإيمان بفصائل التنظيم والتخطيط السلمي على نطاق واسع ، ولقد هدفوا إلى تحويل الدول القومية إلى اتحادات منتجة ضخمة يهيمن عليها رجال علم ومقدرة تَقْنِيّة **technical** وإلى ربط بعض هذه الدول المخلوقة خلقاً جديداً ببعضها الآخر بواسطة مخططات كبرى للانماء الاقتصادي والاجتماعي على نطاق عالمي . واجتنب الأووينيون والفوربيسيون ، في معظم

الاحوال ، النشاط السياسي بالمعنى العادي للكلمة . على حين كان
السان سيمونيون نراعين إلى بسط سيطرتهم على الدول والحكومات وإلى
تحويلها بحيث تتلاءم وأغراضهم الجديدة .

وإلى هذا فبينما فكّر حواريتو فورييه وتلامذته ، في المحل الأول ،
بلغة حراثة الارض على نحو كثيف intensive وأبدلوا الصناعة والتجارة
إلى واقع جدّ ثانوية ، كان الأووينيون يعوّن أحسن الوعي أهمية الثورة
الصناعية ويفكّرون بلغة مجتمع جديد قائم على توازن بين الانتاج الزراعي
والانتاج الصناعي ؛ على حين وجّه السان سيمونيون اهتمامهم قبل كل
شيء إلى المُشجّرات الهندسية الكبرى - كحَقَر القنوات ، وريّ الأراضي ،
وشقّ الطرق ، وإنشاء الخطوط الحديدية - وإلى تنظيم الصناعة المصرفية
وتنظيم المالية بوصفهما الوسيطين الاساسيين للتخطيط الاقتصادي على نطاق
ضخم .

وكانت هذه فروقاً كبيرة . ولكن العنصر المشترك بين المذاهب الثلاثة
كان ، برغم ذلك ، كافياً لأن يخلع عليها ، في لغة الشعب الدارجة ،
اسماً مشتركاً . لقد كانت كلها عدوّاً للفردانية **individualism** ، وللنظام
الاقتصادي التنافسي **competitive** ، ولل فكرة القاتلة بقانون اقتصادي
طبيعي خلق به أن يؤدي إلى الخير العام شرط ان يحجم السياسيون - فيها
هم يصوزون حقوق الملكية ويطبقونها - عن التدخل بعد اليوم في تنظيم
الشؤون الاقتصادية . لقد عارضت كلها مبدأ «دعه يعمل» *laissez-faire*
اعتقاداً منها أن الشؤون الاقتصادية والاجتماعية في حاجة إلى تنظيم جماعي
من نوع ايجابي لتعزيز الخير العام ، وأن هذا التنظيم يجب أن يقوم ،
بطريقة ما ، على مبدأ تعاوني لا على مبدأ تنافسي . وفي عام ١٨٣٩
خلع العالم الاقتصادي ، جيروم بلانكي Jérôme Blanqui في كتابه
الرائد « تاريخ الاقتصاد السياسي » *History of Political Economy* على
أصحاب هذه المذاهب كلها اسم « الاشتراكيين الطوباويين » *Utopian Socialists*

- وهو اسم قُدِّر له أن يلتصق بهم التصاقاً سرمدياً بعد أن بُنِىَ
ماركس وإينغلز في « البيان الشيوعي » *Communist Manifesto*
وهكذا عُنِت الاشتراكية ، كما اصطنعت الكلمة أول ما
اصطنعت ، تنظيماً جماعياً لشؤون الناس على أساس تعاوني ، يهدف
إلى سعادة الجميع ورفاهيتهم ويضع التوكيد لا على « السياسة » ولكن على
الانتاج وتوزيع الثروة وعلى تعزيز العوامل « المُشتركة » *socialising* في
تربية المواطنين ، مدى الحياة ، على أغيرة « تعاونية » - لا تنافسية -
من السلوك ومن المواقف والمعتقدات الاجتماعية . ويلتزم عن ذلك أن جميع
« الاشتراكيين » كانوا يُعَنِّون عناية عميقة بالتربية ، وأنهم اعتبروا التربية
الاجتماعية الصالحة « حقاً » أساسياً من « حقوق الانسان » .

ولسوف يلاحظ القارئ انه ليس في هذا الوصف للخصائص المشتركة
للمذاهب « الاشتراكية » الأولى أيما إشارة إلى البروليتاريا أو إلى الصراع
الطبقي بينها وبين الطبقة الرأسمالية أو المستخدمة *employing* . أجل ،
ليس ثمة أي شيء عن هذه المفاهيم لأنها لم تكن تجد - إلا في حالات
نادرة جداً - أي مكان بين آراء هذه المدارس الاشتراكية ، على الرغم
من أنها كانت من غير ريب بارزة في حركة بابوف *Babuf* وعلى
الرغم من أنه كان مقدراً لها وشيكاً أن تصبح بارزة أيضاً في التفضلات
الاجتماعية خلال العقد الرابع والعقد الخامس من القرن التاسع عشر . لا
سان سيمون ولا فورييه ولا روبرت أووين فكّر البتة بلغة صراع طبقي
بين الرأسماليين والعمال بوصفهم طبقتين اقتصاديتين متنازعتين ، أو تصور
وضع خططه موضع التنفيذ بوصفها منظومة على صراع ضخم بين
البروليتاريا والبورجوازية . لقد اتفقوا كلهم على ان العمال كانوا - والأحوال
على ما كانت عليه - ضحايا الاستغلال ، ولقد وقفوا كلهم مؤيدين

• جمع غرار ، وهو المثال الذي تقرب عليه اتصال تصلح . وقد رأيت ان اصطنعها
مقابل لفظة *pattern* الانكليزية . (المعرب)

دعوى ما سماه سان سيمون « الطبقة الأكثر عدداً والأشد فقراً » .

« *la classe la plus nombreuse et la plus pauvre* »

ولقد هاجموا كلهم التفاوت المفرط ، غير المشروع ، في الملكية والدخل وطالبوا بتنظيم حقوق الملكية الخاصة وتحييدها *limitation* . ولكنهم اعتقدوا ان مساوىء نظام الملكية الخاصة ناشئة عن مطالب المتبطلين *les oisifs* المتعجرفة - والعبارة لسان سيمون أيضاً - أكثر من نشوتها عن استغلال العامل من قبل مستخدمه المباشر ، هذا الاستغلال الذي اعتبروه ، في المقام الأول ، نتيجة ثانوية لنظام الامتياز الأوليغاركي *oligarchical* . وينبغي ان لا ننسى أيضاً « أن الطبقة الأكثر عدداً والأشد فقراً » كانت لا تزال تتألف . في كل بلد ، من الفلاحين في الدرجة الأولى لا من العمال الصناعيين . وتوقع سان سيمون ان يتعاون الصناعيون *les industriels* ، من أرباب أعمال وعمال ، في الصراع ضد الطبقات القديمة المتمتع بصروب الامتيازات وضد « الدول » القديمة التي تدعم سلطان تلك الطبقات . لقد رغب في أن يكافئ الناس ، في كثير من الدقة ، وفق خدماتهم الحقيقية - وهو مذهب استنتج اتباعه منه ، على نحو منطقي ، أن الأثر يجب أن يُبطل ويلغى . وكان على احسن الاستعداد لأن يميز للصناعيين الكبار *les grands industriels* أن يفوزوا بدخول *incomes* ضخمة مقابل خدماتهم الكبيرة للجمهور . ورغب فوريه في جعل أنصبة مقلعي رأس المال والمديرين مقصورة على نسب محدودة من التناج الأجمالي ، ورغب أيضاً - في الواقع - في فرض ضريبة تصاعدية حادة على الدخول الناشئة عن الملكية الخاصة ، ولكنه لم يعترِ انتزاع حقوق الملكية أو قرّض المساواة في الدخول . وودّ أووين أن لا ينال رأس مال غير ربحي عدد أو غير حد أعلى من الربح ، وأن يجعل الربح الفائض كله وفقاً على تطوير الخدمات الاجتماعية لمصلحة المجموع ، واعتقد أيضاً أن رغبة المرو في ان يكون أغنى مسن

الآخرين سوف نحمد ، بتوالي الايام وخلال نشوء مؤسسات المجتمع الجديد وتطورها ، وأن أصحاب الرساميل سوف يتخلّون ، طوعاً ، عن أنصبتهم . فلا هوَ ولا فورييه ، تصوّرَ خططه ، أكثر مما تصوّر سان سيمون خططه ، مُقتضية صراعاً جماعياً بين الطبقة المستخدمة والطبقات العمالية .

وهكذا راح فورييه ينتظر يوماً بعد يوم ، سنة بعد سنة ، ولكن على غير طائل ، ان يستجيب لاعلاناته الرأسماليون الذين قد يؤانسون من أنفسهم استعداداً لتمويل مشاريعه **communities** المقترحة . وأنفق اووين أمواله وأموال أصدقائه على انشاء « قراه التعاونية » **Villages of Co-operation** ، وكان أبداً منهمكاً في البحث عن أثرياء قادرين على فهم جمال فكراته . وحلّم سان سيمون أيضاً بمؤيدين من ذوي الغنى ، ولقد وُفّقَ خططاؤه ، في بعض الأحيان ، إلى الاهتمام اليهم . والواقع أن حواريهُ الأشهر آفانتين **Enfantin** أمسى مديراً لأحدى السكك الحديدية ، وان سان سيمونين آخريين ، من مثل الأخوة بيرير **Pereire** brothers ، وفقوا إلى تمثيل أدوار قيادية في الحياة المالية . إن الاشتراكية ، في أيامها المبكرة وكما فهمها القوم آنذاك ، لم تكن من غير ريب مذهباً يقول بالحرب الطبقة بين رأس المال والعمال .

بيد أن مذهب الحرب الطبقة لم يكن قائماً قبل أن تدُرْج لفظه « اشتراكي » في الاستعمال بفترة طويلة فحسب ، بل كانت له مدارسه ومفاهيمه المتباينة التي نظّر إليها على أنها شيء مختلف عن مدارس « الاشتراكية » ومفاهيمها أيضاً . وكان يمثلو الحرب الطبقة الرئيسيون في العقدين الثالث والرابع من القرن التاسع عشر هم جناح اليسار الأقصى من الراديكالية الذين التفتوا اليأساً لوحيم إلى الوراء ، إلى غراكوس بابوف **Gracchus Babeuf** و « مؤامرة الأنداد » عام ١٧٩٦ **Conspiration des Egaux** والواقع ان لفظي « البابوفية » **babouisme** و « بابوفي » **babouiste**

كانتا دارجنتين في فرنسا ، وبخاصة بعد ثورة عام ١٨٣٠ ، وأن لفظه « بروتيتاري » *proletarien* كانت تُربط ذهنياً بالتقليد « البابوي » على نحو أخص . والحق أن أتباع بابوف أحلّوا « المسألة الاجتماعية » *la question sociale* المنزلّة الأولى بمثل الألحاح الذي أحلّها به الأووينيون والفوريييون والسان سيمونيون . ولقد جُمع أحياناً ما بينهم وبين هذه الجماعات تحت اسم « الاشتراكيين » العام . ولكن إلى ما بعد عام ١٨٣٠ بفترة غير يسيرة كان من المألوف أكثر أن يُميّز ما بين الفريقين ، وبخاصة لأنه بينا كان السان سيمونيون والفوريييون جماعتين معترفاً بهما (شأنهم في ذلك كشأن الأووينيين في بريطانيا العظمى) كانت « البابوية » نزعة أكثر منها فرقة ، وكان يمثلونها مؤلفين من أعضاء النوادي والجمعيات الديمقراطية والثورية الذين لم ينادوا بها على نحو جماعي كمنذهب من المذاهب ، بل نظروا إليها بوصفها تعبيراً بارزاً عن « اليقوبية » *Jacobinism* المغالية في يساريتها ، وبوصفها محاولة أولى للذهاب بثورة عام ١٧٨٩ إلى نتيجتها المنطقية مباشرة .

وكانت « الشيوعية » *Communism* كلمة أخرى اصطنعت في فرنسا خلال الاختيار الاجتماعي الذي تلا ثورة ١٨٣٠ . أما كيف ومتى نشأ هذا فأمراً لا ندره على وجه الضبط ، ولكننا نسمع بها ، أول ما نسمع ، بصدد بعض الجمعيات الثورية السرية الباريسية خلال العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ونعلم أن استعمالها قد درج في العقد الخامس من ذلك القرن ، كحكيم على نظريات إتيان كابيه *Etienne Cabet* في الدرجة الأولى . ويبدو أنها حملت معها ، منذ البدء مباشرة ، شيئاً من ازدواجية المعنى . فهي كما اصطنعها الفرنسيون استحضرت في الأذهان فكرة « الكومون » *commune* بوصفها وحدة الجوار والحكم الذاتي الأساسية ، وأوحت شكلاً من التنظيم الاجتماعي القائم على اتحاد كومونات حرة . ولكنها أوحت في الوقت نفسه فكرة « المشاعية » *communauté* - فكرة الملكية

المُشتركة للأشياء . وبمظهرها هذا طوّرها كاييه وأتباعه ، على حين اند
العنصر الآخر ربطها أكثر ما يكون بنواحي أقصى اليسار السرية ، كما
ربطها من خلال هذه النوادي بنواحي الثوريين المتفيعين ، ومنها انتقلت
لتستعمل في اسم « العصابة الشيوعية » **Communist League** عام ١٨٤٧
وفي اسم « البيان الشيوعي » **Communist Manifesto** عام ١٨٤٨ . وفي
بريطانية العظمى يبدو أن لفظة « شيوعي » **communist** استعملت أول
ما استعملت عام ١٨٤٠ - إذ استوردها من فرنسة الأوربنيّ جون
غودوين بارمبي **John Goodwyn Barmby** ، في رسائله الصادرة عن باريس
والمنشورة في « العالم الاخلاقيّ الجديد » **The New Moral World** . لقد
استعملها في الدرجة الأولى في معرض الإشارة إلى أتباع كاييه الذين تأثروا
بالأوربينية **Owenism** تأثيراً كبيراً . وفي العقد الخامس من القرن التاسع
عشر استعملت في كثير من الأحيان في معرض الكلام على « الاشتراكية »
Socialism ، ولكنها استعملت عادة بوصفها شيئاً مختلفاً عنها ،
وبوصفها مشتملة على منطويّ **implication** فضاليّ أعنف . لقد
اختارتها ، عن عمد ، الجماعة التي أعدت لها ماركس وإنجلز « البيان
الشيوعي » ، لأنها انطوت ، أكثر من لفظة « اشتراكي » **Socialist**
على فكرة النضال الثوريّ ، وكانت لها في الوقت نفسه صاة أوضح بفكرة
الملكية والتمتع المشاعين . لقد كانت ، كما أوضح إنجلز ، أقل
طوباوية . ولقد أعارت نفسها لتنداع **association** أفضل مع فكرة
الصراع الطبقي ومع « المفهوم الماديّ للتاريخ » .

لقد تحدثنا ، حتى الآن ، عن « ألفاظ » بعينها وعن الأفكار والمذاهب
الفكرية والعملية التي اصطنعت ، أول ما اصطنعت ، للدلالة عليها ؛
ولكن كثيراً من هذه الأفكار كانت موجودة ، طبعاً ، قبل أن ترى
المذاهب المعنية النور بفترة طويلة . فلم يكن ثمة أيما جديد في التوكيد
على دعاوى المجتمع بدلاً من التوكيد على دعاوى الفرد ؛ لم يكن ثمة أيما

جديد في شَجَب ضروب التفاوت الاجتماعي أو في اتهام الاغنياء باستغلال الفقراء ، لم يكن ثمة أيما جديد في التوكيد على ان الحاجة ماسة إلى تربية المواطنين جميعاً على مبادئ « الاخلاقية الاجتماعية » *social morality* ، ولم يكن ثمة أيما جديد في الدعوة إلى مشاعية السلع . وليس من ريب في انه لم يكن ثمة أيما شيء جديد في تأليف « المدن الفاضلة » *utopias* الاجتماعية ، أو في المتابعة بأن لجميع الناس حقوقاً اقتصادية إلى جانب حقوقهم المدنية والسياسية . ومن هنا كان طبعياً جداً أن نجد الالفاظ التي اصطُنعت للدلالة على الفوريين ، والسان سيمونين ، والأوونيين ، والايكارين *Icarians* (أتباع كايه) والفريق الاخرى في أوائل القرن التاسع عشر تطلعت بعد ذلك بقليل على مفكرين ومخططين أسبق منهم عهداً بسبب من ان أفكار هؤلاء المفكرين والمخططين بدت وكأنها تشبه ، إلى حد ما ، أفكارهم . وهكذا أخذت هذه الصفات التصنيفية : « اشتراكي » ، « شيوعي » (وفي ما بعد « فوضوي » *anarchist*) تُصطَلَع في معرض الكلام على مختلف ضروب المذاهب السالفة التي وُضِع فيها التوكيد على العيش المشترك ، والملكية الجماعية ، وتربية المواطنين على اخلاقية اجتماعية بعينها ، أو التي وُضِع فيها التوكيد على التخطيط الاجتماعي الجماعي والسيطرة على بيئة العادات والمؤسسات التي كَيْفَتْ حَيَوَات الناس .

وفي فرنسا ، حيث رأى جزء كبير من النظرية الاشتراكية النور ، كان طبعياً ان يلتفت الناس بأفكارهم أول ما يلتفتون إلى أسلاف سان سيمون وفورييه المباشرين — إلى أولئك الذين كانوا ، بوصفهم « فلاسفة » التنوير في القرن الثامن عشر ، قد انتقدوا المجتمع المعاصر الدع انتقاد ، مُعْرِضين انتقاداتهم هذه في صورة « مدن فاضلة » *utopias* في كثير من الأحيان . لقد وجدوا ملامح من الاشتراكية والشيوعية في مؤلفات موريلي *Morelly* (قانون الطبيعة *Code de la nature* ، عام ١٧٥٥) ، الذي

نُسِب ذات يوم إلى ديديرو (Diderot) والأب بونو دو مسابلي
 Abbé Bonnot de Mably (« أحاديث فوسيون عن الصلوات بين
 الأخلاق والسياسة » *Entretiens de Phocion sur les rapports de la morale avec la politique*, 1763
 كتاب « وصية » Testament للكاهن ميسليه Meulier (المتوفى حوالي
 ١٧٣٠) الذي لم يُعرف آنذاك إلا في نسخة غير كاملة نشرها فولتير ،
 لقد وجدوا عناصر من المذهب الاشتراكي في كتاب روسو « حديث عن
 اصل اللامساواة » *Discours sur l'origine de l'inégalité* (عام ١٧٥٥)
 بما اشتمل عليه من شجب حاد للشرور الناشئة عن الملكية الخاصة ،
 وحتى في نظرية الدولة كما نصّ عليها في كتابه « في العقد
 الاجتماعي » *Du contrat social* (عام ١٧٦٢). ولقد رجعوا إلى نداءات
 كوندورسيه Condorcet من أجل التربية والتعليم كحقٍّ من الحقوق
 الإنسانية ، وإلى تخطيطه *Esquisse* النبوي لتقدم روح الانسان .

هذه الالتفاتات إلى القرن الثامن عشر قادتهم ، بالضرورة ، إلى النظر
 شطرَ عهود أكثر إمعاناً في القيدّم . كان مايبي Mably قد بنى كتابه ،
 بناءً واعياً ، على أساس من « جمهورية » افلاطون ، وكان هو وروسو
 وكثيرٌ غيرهما قد رجعوا إلى رواية باوتارك Plutarch عن دستور
 اسبارطة القديمة . ومن طريق هؤلاء الوسطاء أُرْجِعَ نَسَبُ الاشتراكية
 والشيوعية إلى العالم الكلاسيكي ، في حين أعاد آخرون اكتشاف « ثورة
 الفلاحين » التي نشبت عام ١٣٨١ ، أو غيرها من انتفاضات الفلاحين ،
 أو رجعوا إلى « شيوعية » الكنيسة المسيحية في عهدها المبكر ، وإلى العناصر
 الشيوعية في حياة الأديار خلال القرون الوسطى . ليس هذا فحسب ، بل
 لقد أُرْجِعَ بعضهم الاشتراكية إلى « يوطوبيا » أو « المدينة الفاضلة » *Utopia*
 (١٥١٦) لـ « مور » More ، وإلى « مدينة الشمس » *City of the Sun*
 (١٦٢٣) لـ « كامبانيللا » Campanella وإلى آثار أخرى ترقى إلى عهد

النهضة . وفي بريطانيا العظمى لفت فرانسيس بلايس **Place** نظره
 وروبرت أووين إلى كراس وضعه في السنوات الاخيرة من القرن السابع عشر
 الكويكري جون بيلرز **Bellers** بعنوان كليات الصناعة **Colledges of Industry**
 كراس وجد فيه أووين ملامح لبعض آرائه الخاصة في معالجة مشكلتي
 الفقر والبطالة ؛ ولم تكن بعيدة المسافة الفاصلة ما بين بيلرز وبيتر
 تشامبرلين **Chamberlen** ، فرُجِع إلى هذا الأخير ، وإلى الجماعات
 الاكثر راديكالية بين «بيوريتان» عهد الحرب الاهلية وعهد الكومنولث—الى
 المهتدين **Levellers** والحارثين **Diggers** ، على الرغم من أن هذا التعقب لم
 يتم إلا بعد فترة طويلة . ليس هذا فحسب ، بل لقد «صودر»
 منكمرو وجوب تعميم الاطفال في مونستر **Anabaptists of Münster** ،
 من جانب الاعداء والاصدقاء ، ليسهموا في تكوين سلسلة أنساب المذاهب
 الاشتراكية والشيوعية .

ولست أعتزم في هذا المجلد أن أروي حكاية هذه الجذور ، الواقعية
 أو الوهمية ، للحركات الاشتراكية والشيوعية في القرن التاسع عشر . إنني
 سوف أضعها جانباً ، لا لأنها غير مهمة ، بل لأنها تقع خارج نطاق
 الموضوع الذي أشرع في الوقت الحاضر في كتابته . وأياً ما كان ، فإني
 أعتزم العودة إلى ما قبل نحو اربعين سنة تقريباً من انتشار كلمتي
 «الاشتراكية» و«اشتراكي» على الألسن والأقلام ، لأن تاريخ حركات
 الفترة التي عقيت الحروب النابوليونية لا يمكن أن يُفهم البتة إلا على
 ضوء الثورة الفرنسية الكبرى والتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي
 أحدثتها الثورة . وإنه لمن الكلام المعاد ، اليوم ، أن نقول إن أوروبا

• اما تجدد الاهتمام بكتاب جيرارد ويتزنانلي **Winstanley** «قانون الحرية»
Law of Freedom (١٦٥٢) بما اشتمل عليه من أفكار رائعة شبيهة بالفكرات
 الاشتراكية الحديثة وبما دعا اليه من شيوعية قائمة على اقتسام الاراضي اقتساماً مساوياً
 فلم يحدث جداً ..

كانت ، ابتداءً من عام ١٧٨٩ فما بعد ، نخباً في غمرة من تغير ثوري ذي ثلاث شُعَب : سياسية واجتماعية تتمثلان في الأحداث التي وقعت في فرنسا وأرجاعها في البلدان الأخرى ، وصناعية تتسم بظهور قوة البخار وتطبيق التقنيات العلمية على نطاق واسع في الصناعة وفي الهندسة المدنية والميكانيكية ، وزراعية تنطوي على تغيرات ضخمة في طرائق حراثة الارض واستيلاد السلالات الحيوانية وفي صفة الحياة الريفية . وهذه الثورات الثلاث المترابطة لم تبدأ كلها ، طبعاً ، في عام ١٧٨٩ . والثورتان الصناعية والزراعية لا يمكن شدّهما إلى سنة مفردة أو حادثة مفردة : فالآلة البخارية كما خلقها « واط » Watt كانت حصيلة سلسلة طويلة من الاختراعات والتحسينات ، والزراعة الحديثة تطورت تدريجياً من غير أن تكون ثمة حادثة بارزة تحدّد مُنْطَلَقَها . إن الثورة السياسية وحدها يمكن أن تُرَدَّ إلى سنة بعينها استهلّت فيها ؛ أما محتواها الاجتماعي فكان قد شُرع في إعداده قبل أن يعلن سقوط الباستيل للعالم نهايةً النظام القديم *ancien régime* بفترة طويلة .

واذن فعام ١٧٨٩ ليس ، ولا يمكن أن يكون ، مُنْطَلَقاً دقيقاً مئة بالمئة . ولكن اختياره سوف يفي ، على الجملة ، بأغراض وفاء حسناً ، لأن عنايتي في هذا الكتاب متجهة إلى الأفكار ، في المقام الأول ، ولأنها لا تتجه إلى الاحداث والحركات إلا في المقام الثاني ، وفي دنيا الأفكار يُعتبر عام ١٧٨٩ هو الخط الفاصل ، لأن الناس استشعروا أنه ذلك الخط ، وشكّلوا أفكارهم ومشروعاتهم من ثمّ بمزاج ذهني مختلف ، بوصفهم مغامرین يرودون عالماً جديداً رهّمن التكوين .

الفصل الثاني

الثورة الفرنسية الكبرى ومؤامرة غراكوس بابوف

على الرغم من ان الاشتراكية ، بمعنى من المعاني ، وُلدت قبل الثورة الفرنسية بفترة طويلة ، وولدت - بمعنى آخر - بعد هذه الثورة ببضعة عقود فإن ثمة ، كما رأينا ، سبباً وجيهاً كافياً لاتخاذ عام ١٧٨٩ منطلقاً لدراسة تطور الفكرات الاشتراكية الحديثة . فهذه هي النقطة التي يستطيع الباحث ان يتتبع ابتداءً منها ليس فقط تطوراً مُطرداً في حقل الفكر ، بل ارتباطاً متعاضداً ، أيضاً ، بين الفكر والحركات المادفة إلى التعبير عنه تعبيراً عملياً . إن النظريين الاشتراكيين والشيوعيين في القرن الثامن عشر لم تكن وراءهم أيما حركات ، حتى في حقل النظريات ، لقد كانوا ، تقريباً ، مجرد مفكرين منعزلين واقفين على تخوم حركة فكرية واسعة تتضمن محتوى ديمقراطياً وتحريراً ضخماً ، ولكن ليس في أفكارها الأساسية أيما شيء يمكن اعتباره اشتراكياً على وجه الحصر والتخصيص - أو على الأقل ليس في أفكارها الأساسية شيء أكثر من مجرد إيمان بالسعادة

الانسانية كهدف للسياسة الاجتماعية واثمان بقبالية الانسان للكمال كغاية يمكن بلوغها من طريق تقدم « الأنوار » *les lumières* تقدماً موصولاً . لقد كان « اشتراكيو » القرن الثامن عشر ، قبل كل شيء ، موجّهين أخلاقيين *moralists* ومصلحين أخلاقيين . لقد استنكروا في حماسة انسانية قوية اجتماع الغنى والفقر ، والترف والإملاق على صعيد واحد ، وردّوا هذه الشرور وما لازمها من فساد إلى المؤسسات السياسية والاجتماعية الفاسدة . لقد ذهبوا إلى القول بأن الناس قد أفسدوا ، لا بسبب من خيانة فطرية ، ولكن بسبب من أنهم عاشوا في بيئة فاسدة شجعت الترف ، والغرور ، والظلم وحكمت على الكثرة الكبيرة منهم بالعيش في ظل احوال مدّلة من العبودية والفاقة . وهؤلاء النقيصة الاجتماعيون لم يكونوا بالضرورة ثوريين أو متمردين بحال من الاحوال : لقد اكتفى بعضهم بتقديم مقترحات عملية معتدلة لتغيير الوضع ، في حين علقت الكثرة منهم آمالها على التربية ونمو « المعقولة » *reasonableness* أكثر مما علقتها على ثورة أو انتفاضة يقوم بها المظلومون . لقد نزعوا إما إلى تأليف « المدن الفاضلة » *Utopias* وإما إلى انشاء نماذج لمجتمع كامل وقواعد لأدائه . ولكن مدن القرن الثامن عشر الفاضلة لم تكن مشروعات عملية لإعادة التنظيم الاجتماعي بقدر ما كانت احلاماً عذبة تحمل دروساً في السلوك والاخلاق . ولم يكن ثمة ، في بادئ الامر ، أي صلة بين هذه الرؤى ، رؤى إنشاء مجتمع جديد ، وبين أيما حركة شعبية — بلّغها أيما حركة بروليتارية — لكي تخرجها إلى حيز الوجود . إن فكرة البروليتاريا نفسها ، بوصفها قوة ثورية ، لا ترتقى إلى أبعد من بابوف . والمذاهب « الاجتماعية » التي مهدت السبيل لحركات القرن التاسع عشر الاشتراكية كانت في المقام الأول ضروباً من العرض الاخلاقي للعلاقات البشرية لا كما كانت ، ولكن كما ينبغي أن تكون .

ولكن خلال السنوات التي تلت الاستيلاء على الباستيل و « إعلان

حقوق الانسان والمواطن ، مباشرة شقت « المسألة الاجتماعية » سبيلها للمرة الأولى إلى المقدمة ، لا كمجرد مسألة أخلاقية لجماعة محدودة من المفكرين ومصلحي السلوك ، بل كقضية عملية ملحة تنطوي على نزاع حقيقي منظم بالخطر بين الغني والفقير - بين من يملك ومن لا يملك - وكذلك بين طبقات المجتمع القديم المتمتع بضروب الامتيازات وبين الطبقة الثالثة *Tiers Etat* المحرومة من كل امتياز . وإنما انطلقت أول أسارة واضحة من أمارات ذلك من الأرياف لا من المدن ، وكانت تلك الأمانة هي احراق سندات التملك ، ونهب القصور ، وفراق جمهرة كبيرة من النبلاء الاقطاعيين وعملاتهم . ولكن المدن تكشفت أيضاً عن بعض أمارات الصراع المقبل في المطالب المتجسدة في « الكراريس » *cahiers* المرفوعة من بيئات عمالية ، وفي نمو النوادي والجمعيات التي كان العمال ، أو الصناع على الاقل ، يشكلون الكثرة الكاثرة من أعضائها . وكانت حركة الفلاحين هي أوسع الحركتين من غير ريب وأشدّهما أهمية مباشرة . وكذلك كانت هي أكثرهما نجاحاً ، ذلك بأن الفلاحين فازوا - على الجملة - بما كانوا يرغبون فيه أكثر من أي شيء آخر : الأرض والتحرر من الابتزازات الاقطاعية . أما الصناع الحرفيون المدينون *urban* فلم يفوزوا بشيء من مثل ذلك : إن الثورة لم يكن لديها ما تقدمه اليهم على صورة منافع اقتصادية مباشرة . لقد أصبحوا مواطنين ، ولكنهم لم يصبحوا اصحاب ممتلكات . وحتى حقوق المواطنة ما لبثت أن أصبحت موضوع مناظرة حادة بين الاحزاب المتنافسة التي كانت تختصم في الدستور الجديد للجمهورية الفرنسية . وفي عام ١٧٩٣ بدؤوا ، لحظة ، وكانهم أصبحوا واثقين ، بأية حال ، من الفوز بالحقوق السياسية ، ولكن دستور تلك السنة الديمقراطي لم يُجْمَزْ له ان يوضع موضع التنفيذ البتة . فسرعان ما رأى الفقراء المدينون أنهم سلبوا ثمرات الثورة ، وأنهم حرّموا الاعتراف المرتقب بحقوقهم بوصفهم « بشراً ومواطنين » . وتمثل رد الفعل عند فريق منهم

بمؤالة الزعماء الذين وعدوهم بثبيت هذه الحقوق والدفاع عنها ، وشعروا
يربطون المطالبة بالمساواة السياسية بالمطالبة بالعمل وبالحزب الجماهير العمال
الذين قذف بهم الاضطراب الاقتصادي الذي رافق الثورة إلى أشدق
البطالة .

والحق ان أحداث الفترة الممتدة ما بين عام ١٧٨٩ وإخفاق « مؤامرة
الأنداد » التي تزعمها غراكوس بابوف بعد بضع سنين جعلت الصراع
الطبقى للمرة الأولى ، ولو على نطاق ضيق والحظة خاطفة ليس غير ،
واقعا علنيا في مجتمع حديث ، وقادت خلال المعركة بين الغني والفقير
إلى صياغة مذاهب اشتراكية لم يشمل سلطانها في أيام وقت من الأوقات
أكثر من عدد ضئيل من الأتباع المباشرين ولكنها مثلت على أية حال
عنصرا جديدا في التطور التاريخي للمجتمع الغربي .

ولكي نفهم أحسن الفهم طبيعة هذه النزاعات التي قدّر لبعض
الحركات العارمة النشاط والمؤذنة بانثاق الاشتراكية الحديثة أن تتخذ فيها
للمرة الأولى شكلا لها ، يتعين علينا أن نقول شيئا عن معنى الثورة
الفرنسية الكبرى بوصفها قوة اجتماعية - يعني عن أكثر من مجرد
منطوياتها implications السياسية الحاصلة . فكثيرا ما قيل من قبل
إن زعماء الثورة - معتدلين كانوا أو جيرونديين أو يعاقبة - أعلنوا أنفسهم
مناصرين عنيدين لحقوق الملكية الخاصة وللحرية المدنية والسياسية في آن
معا ، وانه لم يكن ثمة ما هو أبعد عن تفكيرهم من تحدي الملكية الخاصة
والشروع في إحلال أيما ضرب من ضروب الملكية المشتركة لوسائل الانتاج
عقلها . وهذا صحيح إلى حد بعيد إذا استثنينا الجماعة الصغيرة التي
ما لبثت ان التفتت حول غراكوس بابوف . فاليعاقبة آمنوا إيماناً ليس أقل
وسخا من إيمان الأحزاب التي اتخذت مواقف لها إلى يمينهم بضرورة
الملكية الفردية ، بل آمنوا بالحاجة إلى توسيع نطاقها لتشمل جزءا من
الأمة أكبر بكثير من الجزء الذي كان يتمتع بها فعلا . لقد نادوا

بضمت الممتلكات الزراعية الكبرى وبألغاء الابتزازات القطاعية وإبطال
الامتيازات وحقوق الملكية الضخمة التي خوّلتها الكنيسة مع الأيام ،
ولكنهم هدفوا إلى نشر الملكية الخاصة لا إلى القضاء عليها ، والمهجّبات
التي شنوها على حقوق الملكية القائمة برّرت من جانبهم إما على أساس
من أن أشكال الملكية التي هاجموها كانت لا اجتماعية *anti-social*
واعتداءات لا مجال لتبريرها على حقوق الإنسان ، وإما - بعيد نشوب
الحروب الثورية - على أساس من أن ضرورات السلامة العامة يجب أن
تقدّم ، مؤقتاً ، على سائر الاعتبارات الأخرى . فبألغاء حقوق النبلاء
القطاعية وبوضع ممتلكات الكنيسة في تصرف الدولة الجديدة رسم زعماء
الثورة خطأً دقيقاً فاصلاً بين « مَظالم الملكية » التي كانوا يهاجمونها ،
وبين بعض حقوق الملكية التي عُنُوا بالدفاع عنها ويعملها أكثر قلبية
باقتلاع ما نجم حولها من ادعاءات لا مبرر لها ، ادعاءات هي بالنباتات
الطفيلية أشبه . إنهم رأوا في الضرائب القطاعية لا أشكالاً من الملكية
المشروعة بل تدخلات لا نطاق في حقوق الملكية المشروعة التي يتمتع
بها ، أو يجب أن يتمتع بها ، سوادُ أهل الريف . لقد استشعروا أنهم
بألغاء هذه الضرائب لا يهاجمون الملكية بل يحرمون الملكية الزراعية
ويحرمون ، في الوقت نفسه ، ملكية جميع الطبقات المنتجة من رسوم
تبتزها منها طبقةُ نبلاء غير منتجة وبلاطٌ طفيلي . وعلى الفرار نفسه
استشعروا ، في ما يتصل بالكنيسة ، أن الممتلكات التي كانت الكنيسة
قد ركمتها لنفسها ، ومطالبتها سائر أفراد الشعب بدفع الرسوم إليها إنما
تمثل ابتزازاً غير شرعي لا حقاً مقدساً ليس يجوز مسّه . إنهم وقد
فُتشتوا في بيئة النظام القديم *ancien régime* وأعرافه ورثوا مذهبه
القائل بسلطة الحكومة المطلقة ، من الناحية السياسية ، على الكنيسة ،
نصمهم في ذلك إيرازمانية *Brastianism* المذهب الاجتماعي الذي
أعلنه روسو في « العقد الاجتماعي » - والذي يتجلى في الواقع في معظم

تراث القرن الثامن عشر التنويري . لقد استشعروا انهم يحملتهم على دعاوى النبلاء الاقطاعية وعلى ابتزازات الكنيسة الظالمة إنما كانوا يجارون تيار الرأي القومي . والحق ان هذا التيار اندفع في زخم الثورة فسبق ، بمراحل ، وضع التشريعات التي اكتفت ، في الأعم الأغلب ، بالتصديق على ما كان الشعب قد انجزه من طريق العمل المباشر .

في السنوات الأولى من الثورة لم يشن زعماء الشعب الجلد أي هجوم على ملكية الاثرياء إلا حينما اتخذت شكل دعاوى اقطاعية أو استغلال إكسپلوإتافي . كان كثير منهم ، في الواقع ، يؤمن إيماناً عميقاً بسوء مغبة التفاوت الاقتصادي المفرط — وهو موقف موروث عن الفلاسفة السياسيين من فينيلون Fénelon فصاعداً ، ومُبَشَّرٌ به على نحو موصول طوال القرن الثامن عشر كمذهب اخلاقي . فالحق ان فلاسفة القرن الثامن عشر الذين يمكن اعتبارهم رواداً ذوي شأن للمذهب الاشتراكي — مثل مابلي Mably ، وبمعنى مختلف مثل روسو — لم يملأوا البتة شجَبَ شرور الترف أو إعلان فضائل حياة القناعة البسيطة ؛ ولقد كان زعماء الثورة مُقْعَمِينَ بحماسة هؤلاء المصلحين العقلين الأخلاقية . ومع ذلك ، فإنهم لم يهاجموا الاغنياء ، بسبب من أنهم أغنياء ، حتى حَمَلَتْهُمْ ضرورات العصر على ان يفعلوا ذلك حملاً — أولاً بسبب من الندرة السائدة التي اكرهتهم على تحديد أسعار السلع الضرورية وعلى تحريم اختزان البضائع واحتكارها وما إلى ذلك ابتغاء تجنب المجاعة الحقيقية ، ثم بعد ذلك بقليل بسبب من ضرورات الحرب الاضافية التي أكرهت الدولة الفرنسية على مواجهة فقائها المتصاعدة تصاعداً سريعاً بوضع يدها على كل ذرة من الملكية الفائضة أو الدخل الفائض تراءى لها ان في ميسورها أن تساعد على سد حاجات الأمة الملحة . وفي هذا كله ، لم يكن زعماء النظام الجديد أكثر من وريثة للعرف القديم ، ذلك بأن النظام القديم ، كان قد أعلن ، مثلما أعلنوا ، المذهب القتال بأن للدولة كل الحق في أن تضع

يلها ، عند الضرورة ، على ممتلكات الأفراد كلما اقتضى إنقاذ المملكة مثل هذا الأجراء . لقد ورث زعماء الثورة الفرنسية مفاهيم السيادة الشاملة التي كانت سائدة في ظل « النظام القديم » . كل ما فعلوه هو أنهم نقلوا هذه المفاهيم إلى المجتمع الجديد القائم على أساس من السيادة الشعبية . ولكن الحملات على حقوق الملكية لصالح السلامة العامة كان قد فُكّر بها ، وظلّ يُفكّر بها ، كشيء استثنائي وكشيء مبنّى على الضرورات الآنية لأمة تخوض غمار الحرب أو تخدق بها المجاعة . لم يكن فيها ، بصورة واعية على الأقل ، أي هجوم على الحقوق الأساسية للملكية الخاصة ، ولم يكن فيها من غير ريب أي رغبة في استبدال نظام من الملكية المشتركة استبدالاً عاجلاً بالنظام القائم على حقوق الملكية الفردية التي استشعر أولئك الزعماء أن الأحوال القديمة قد عاقت تقدّمها بدلاً من أن تعززها وتلقفها إلى أمام . لقد شُغِلَت الثورة ، قبل كل شيء ، بنشر حقوق الملكية الخاصة بين الفلاحين ، من طريق تطهيرها من التفضيحات القطاعية غير الشرعية وبتحرير التجارة والصناعة المدينتين من حواقي النظام الاحتكاري البيروقراطي وابتزازاته . كانت تناضل من أجل حق الملكية « الصحيح » و « الطبيعي » ضدّ نظام الامتياز *privilege* والاحتكار « الزائف » « غير الطبيعي » ، ولقد اعتبر زعماءها ، أو أكثرهم الكبيرة ، هذه المعركة معركة تُشنّ في سبيل الصالح العام للطبقات غير المتمتعة بالامتيازات - يعني لأصحاب الملكيات ، المحدثين والقديماء ، وللحرفيين والعمال في آنٍ معاً .

ولا ريب في أن عدداً كبيراً من زعماء الثورة الأكثر طليعية قد تشربوا أفكار الشيوعية الطوباوية *utopian* من فلاسفة القرن الثامن عشر - ومن مابلي *Mably* وموريلي *Morelly* بخاصة - وارتّبوا من مذهب روسو الذي يتّسّله في كتابه « حديث عن أصل اللامساواة » بما انطوى عليه من ردّ شرور المدنية إلى نموّ حقوق الملكية الفردية في أنماط

المجتمع المتمدن الأكثر تقدماً . بيد أنه حتى لو فكّر بعض هؤلاء الزعماء بلغة « المدن الفاضلة » الشيوعية القائلة على أساس من المساواة الاجتماعية بمعناها الأكمل فإن قليلاً منهم جسّدوا أحلامهم في سياسات عملية ألحوا على المجالس التشريعية الثورية في ضرورة تبنيها . إن جان بيير بريسو **Jean-Pierre Brissot** - الزعيم الجيروندي - مثلاً - اعتُبر في بعض الأحيان رائداً من رواد الاشتراكية ، ولكن آراءه هي أبعد شيء عن تبني أيما ضرب من الشيوعية أو الملكية الجماعية كأساس لإعادة بناء المجتمع الفرنسي على نحو عاجل مباشر . والحق أن كثيراً من أولئك الذين تأثروا أقصى ما يكون التأثير بنظريات الشيوعية الطوباوية على الطريقة المابلية ، *à la Mably* والذين كانوا ميالين في خطبهم أكثر ما يكون الميثل إلى تجميد فضائل ليكورغوس **Lycurgus** واسبارطة القديمة ، كانوا - من ناحية السياسات الاجتماعية - من أكثر الناس اعتدالاً في مطالبهم المباشرة .

وعلى الحملة فمن الانصاف ان نقول ان الكثرة العظمى من زعماء الثورة الفرنسية ، سواء أكانوا زعماء يعاقبة أو زعماء جماعات أكثر اعتدالاً - اعتبرت ان مهمة الثورة هي توسيع حقوق الملكية الخاصة على نحو يخفف من ضروب التفاوت الاجتماعي الأكثر قبحاً وفضاعة ويلغى اشكال الامتياز **privilege** القديمة ، ورجّت من قيامها بهذه الاشياء ان تحرر قوى اقتصادية خليقاً بها ، في ظل نظام من المنافسة الحرة غير المتمتع بامتيازات ما ، وفقاً لمذاهب « الاقتصاديين » *les économistes* أن تساعد على تحقيق الحد الأعلى من إنتاج الثروة ، ونحمل من ثمّ أعظم قدر من الرفاهية لأكبر عدد من الناس . وهذا لم يمنع اليعاقة ، بخاصة ، من ان يشجّبوا على نحو موصول شروخ التفاوت وابتزازات الاغنياء ، أو من أن يطالبوا بأصلاحات فعالة في نظام الضرائب بحيث يُحرّر الفقراء من اعبائهم جميعاً وبحيث تُحمَلُ مِلَكِيَّات الاغنياء ودُخُولُهُم الفائضة كامل

نفقات الدولة . ولكن هذا الشجب كان يمثل ، جزئياً ، ارتكاساً **reaction** لسلوك الأغنياء اللاإجتماعي حقاً تحت وطأة الثورة ، ولغلبة القوى المضادة للثورة على الطبقات الثرية ، وكان يمثل ، جزئياً أيضاً ، رغبةً في مساواة اجتماعية أعظم استُشعر أنها تتوقف على نشر الملكية الخاصة وتعميمها أكثر مما تقتضي شنّ أيّ هجوم على حقوق الملكية الأساسية .

كان ضغط الحرب ، وفقرط الآلام ، وهزيمة الحزب اليقوي وإعدام رجاله كامنة كلها وراء المؤامرة الشيوعية التي بيّتها بابوف وجماعته . كانت قد انطلقت ، قبل بابوف ، أصوات قليلة نادى بضرورة تطبيق مبادئ الملكية المشتركة . وكان شابوي **Chappuis** ، على الخصوص ، قد قدّم إلى « الجمعية التأسيسية » مشروعات سبق فيها مذهب فورييه الاجتماعى في نواح كثيرة ، وفي جملتها مخطط لاقامة مشتركات **communities** جماعية كان من المفروض أن تشبه مشتركات فورييه التي دعاها بـ « الكتائيات » *phalanstères* شياً عظيماً ؛ ولكن شابوي والمصلحين القلائل الآخرين الذين ابتدعوا أفكار مماثلة ظلوا مجهولين إلا عند نفر معدودين ، ولم يكن لمشروعاتهم أي تأثير البتة على سياق الأحداث . لقد ترك لبابوف وجماعته أن يقترحوا ، غداة سقوط الحزب اليقوي والردة العنيفة ضد تهوّر الثورة ، هذه الردة التي حدثت في ظل حكومة الإدارة **Directory** ، مشروع « شيوعية بروليتارية » شبه مكتمل يمكننا اعتباره رائداً لا للمذاهب الاشتراكية التي نادت بعدئذ بالملكية المشتركة واستغلال وسائل الانتاج على نحو مشترك فحسب ، بل رائداً أيضاً لفكرة ديكتاتورية البروليتاريا كوسيلة لاختضاع الطبقات الأخرى ولأجباط كل محاولة إلى الثورة المعاكسة .

وعلى الرغم من طابع « مؤامرة الأنداد » *Conspiration des Égaux* البابوفية البالغ الجدة كأول حركة اشتراكية على نحو أساميّ بن جماهير الشعب فإنه لم يكن في مطامح المتآمرين ، كما قيل مراراً ، شيء جديد ،

أو لم يكن في تلك المطامح غير القليل مما يمكن اعتباره جديداً . لقد
تبنّى أولئك المتآمرون ، وطبقوا على الوضع الاجتماعي المعاصر ، مبادئ
الشيوعية والمساواة الاجتماعية ، التي تشرّبوها من مابلي وغيره من فلاسفة
القرن الثامن عشر الطوباويين . وكان الشيء الجديد عندهم هو تحويلهم
هذه الأفكار الطوباوية إلى ضرب من الحركة الاجتماعية يهدف إلى تقويض
bouleversement المجتمع القائم تقويضاً مباشراً . وإلى تقويض
مؤسساته الاقتصادية ومؤسساته السياسية أيضاً . وليس يعني هذا ، طبعاً ،
ان حركة بابوف اتخذت في الواقع مظهر حملة ثورية واسعة شملت الأمة
كلها . لا ، فقد وجدت أنصارها ، شأن اليعاقبة من قبلها ، في المدن
الكبرى على الأغلب ، وفي باريس بخاصة ، حيث جُذِب أتباعها إليها ،
في المقام الاول ، بسبب من الفاقة والبطالة اللتين تفشتا نتيجة الثورة
ولأحجام الفلاحين المحرّرين عن تزويد المدن بما تحتاج اليه من ضروريات
الحياة . ليس هذا فحسب ، بل لأنها لم تهيمن في اياما هت من الاوقات
لألا على جزء صغير حتى من البروليتاريا المدينيّة **urban** : لقد كانت
مؤامرة نفرة قلائل هدفوا إلى استغلال عناصر الاستياء المدينية الكبرى
الناشئة في الدرجة الأولى عن مجرد الجوع . لأنها لم تتخذ ، بحال من
الاحوال ، صفة حركة جماهيرية ، حتى في أوساط العمال المدينيين :
وهذا ما يفسّر لنا ، جزئياً ، نجاح السلطات في خنقها في مهدها بذلك
البُسْر كله . ولكن حتى لو وُفِّقَت تلك الحركة إلى بسط سلطانها على
عدد أعظم بكثير من الاتباع المدينيين فما كان في طَوْفها ، بأية حال ،
أن توفّق إلى النجاح في وجه المزاج الفكري السائد في الريف ، ذلك
المزاج الذي كان لا يزال هو العامل الاجتماعي الغالب ، في نهاية المطاف .
وتفصيل ذلك أن الفلاحين الأسعد حظاً ، وقد حرّروا من المطالب
والدعوى الاقطاعية والأكليريكية ووطّدوا بذلك حقوق ملكيتهم ، لم يكونوا
من غير ريب في وضع نفسي يساعدهم على الانضواء تحت لواء أيما حركة

انفذت من تحقيق مبدأ مشاهية السلع والاستغلال المشترك لوسائل الانتاج هدفاً لها . وكانت الفرقة بين سكان الريف والطبقات الاقل ثروة في المدن قد اتسعت قبل ذلك ، نتيجة للقوانين الأولى التي سنتها الحكومة الثورية ، اتساعاً جعل أياً حركة جماهيرية مبنية على الفكرات الشيوعية أو الاشتراكية غير ذات حظ في النجاح . وعلى هذا فقد كانت فكرات جناح اليسار اليقوبي ، لا البابوفية *babouvisme* وحدها ، قد أُمست غير قابلة للتطبيق بسبب من نجاح الثورة نفسه في الريف ، وكانت البروليتاريا المدنية ، برغم تأييد كثير من الحرفيين وأرباب الاعمال الصغار ، أضعف من أن تصلح أساساً تقوم عليه فرنسا الجديدة ، بكثير .

والواقع ان البابوفية كانت في جوهرها ثمرة نخبة الآمال بالثورة . فقد علّق الناس على الثورة آمالاً عراضاً جداً ، واكن حصيلتها بدت ، في أعين الفئات المدنية الأشد فقراً ، فاقة أعظم وشقاء أعمق . لقد فاز الفلاحون بالارض ، أما العمال فلم يفوزوا بشيء غير الجوع والبطالة . ولم يكن بدّ من القاء مسؤولية ذلك على امرئ ما : لا ريب في ان فريقاً ما قد خان الثورة . ولكن من ؟ لأنهم من غير رب الاثرياء الذين واصلوا العيش في ترف بينما قاست كثرة الشعب ضروب الآلام ، وأولئك الذين أجازوا . باسم الملكية الخاصة ، لمثل هذه الاشياء ان تحدث . ولكن مثل هذه الشعارات لم تكن شديدة الفعالية ، برغم الفقر والشقاء ؛ ذلك بأنها اوقعت الشقاق بين الثوار . حتى في المدن ؛ أما في القرى فأنها لم تكن أي استجابة على الاطلاق .

واذن فالاشتراكية التي ظهرت ظهورها العابر في « مؤامرة الأنداد » عام ١٧٩٦ لم تكن . في ما يتصل بالتطور الرئيسي للثورة الفرنسية ، أكثر من قضية جانبية . إن أهميتها لا تكمن في ما حققته أو في ما كان يمكن أن تحققه في ظل الاحوال في ذلك الزمان ، ولكن في سببها

الحركات التي نشأت في وقت متأخر بعد ان استنفدت « الثورة الكبرى » قوتها والتي كانت في الدرجة الأولى ثمرة التطورات التي طرأت على الرأسمالية بعدُ وثمره الحقوق الجديدة للبورجوازية . إن ما انجزته الثورة الفرنسية لم يكن وضع الاشتراكية موضع التنفيذ كحركة اجتماعية حية ومستمرة . ولكن تمهيد السبيل - من طريق تطوير الخصومة بين الغني والفقير . للمرة الاولى ، إلى صراع سياسي . وإحلال هذه الخصومة محل الخصومات السابقة بين الطبقات ذات الامتياز والطبقات المحرومة - للصراعات الاجتماعية المتطاولة في أوروبا خلال القرن التاسع عشر . تلك الصراعات التي انبثقت منها الحركة الاشتراكية الحديثة .

لقد قلت من قبلُ شيئاً عن الطابع العام لمؤامرة بابوف . وإنما رويت قصتها كاملة . أول ما رُوِيَتْ . في الكتاب الذي نشره . عام ١٨٢٨ ، في بروكسل فيليب ميشيل بووناروتي **Buonarroti** (١٧٦١ - ١٨٣٧) . أحد حفدة ميكال آنجلو . الذي مثل هو نفسه دوراً هاماً في إعدادها . وهذا الاثر الذي وضعه بووناروتي انتهى ، أو كاد ، إلى ان يصبح « مرشداً للثوار » **Revolutionists' Handbook** خلال السنوات العاصفة التي عقيبت ثورة ١٨٣٠ الفرنسية . ثم خلال الانفجار الثوري الذي بلغ ذروته عام ١٨٤٨ . ومن طريق الترجمة التي قام بها برونثير اوبريان **Bronterre O'Brien** ، والتي اضاف اليها تحقيقات من عنده ، كان لذلك المؤلف بعض الأثر في الفكر اللائحي **Chartist** اليساريّ النزعة في بريطانيا العظمى ، وفي نشوء نظريات الديكتاتورية الثورية في معظم الديار الأوروبية أيضاً . وفي ما بعد أعاد أدفييل **Advielle** كتابة هذه القصة على نحو أكثر تفصيلاً ، بالاستناد إلى وثائق اضافية ، في مؤلفه الذي لا يزال حتى يوم الناس هذا أوفى مصدر للدراسة « البابوفية » . ولقد استمر نفوذه دهرًا طويلاً . وفي حوزتي تلك النسخة من كتاب أدفييل التي قدمها إليم موريس **Morris** إلى

بلفورت باكس Belfort Bax بهذه الكلمة : « مُقَدِّم إلى . بلفورت باكس من وليم موريس شريطة ان يكتب باكس المذكور عرضاً واضحاً للحادثة البابوفية » ، فما كان « باكس المذكور » إلا ان انصرف لكتابة ذلك العرض . ولقد ظلت مؤامرة بابوف تُعْتَبَر ، من جانب الاشتراكيين الثوريين ، وتُعتَبَر اليوم من جانب الشيوعيين ، أولَ ظهور صريح للبروليتاريا على مسرح العمل الثوري . ظهور أعلن من بعيد الثورة الجديدة التي قُدِّر لها ان تُكْمِل العمل الذي بُدِئ به عام ١٧٨٩ .

ومن اليسير على المرء ان يرى في كتابتي بووناروتي وادفييل كيف نشأت المؤامرة . كانت الأطاحة باليعاقبة واعداد زعمائهم الرئيسيين قد خلقت وراءهما جمهوراً ضخمة من الأتباع المستائين ليس على رأسها زعيم يقردها ، فإذا باتحاد هذه الجمهور من الاتباع اليعاقبة بالزعامة التي قدمتها اليها جماعة « المتأمرين » البابوفيين الصغيرة ، التي اشتملت على عدد قليل جداً من الرجال العسكريين . يؤلف المادة للانفجار . وكانت جمعية بابوف الأصلية - اتحاد البانثيون Union du Panthéon - تنظم عناصر اجتماعية وإيديولوجية مختلفة ما لبثت جماعة صغيرة منها ، كانت اوثق اتصالاً ببابوف ، أن بيّنت مؤامرة سرية بعد ان حلت حكومة الادارة اتحاد البانثيون . وبعد مفاوضات عسيرة تمّ الاتحاد ما بين هذه الجماعة وبين القيادة السرية للبقية الباقية من اليعاقبة ولكن لتفاجأ الجماعة بانكشاف خطتها . عشية ميقات التنفيذ المضروب ، بخيانة واحد من أعوانها العسكريين كان يعمل ، منذ بدء التفكير في المؤامرة حتى انكشافها ، جاسوساً في خدمة حكومة الادارة . وهكذا اعتُقِل بابوف وزملاؤه الكبار ، وأخضقت المؤامرة اخفاقاً ذريعاً . وفي المحاكمة اتهموا بأنهم كانوا يعتزمون ، لو نجحوا ، سفك دماء غزيرة ، ولكن الوثائق الجديدة بالاعتماد تُظهر أنهم لم يعتزموا شيئاً أكثر من الاستيلاء على السلطة لتتقلدها جماعة

ضئيرة من الزعماء الثوريين كان عليها بعد ذلك أن تقيم حكومة ثورية مستندة إلى أتباعهم في الجمعيات الباريسية المحلية ، على أن يصار بأسرع وقت مستطاع إلى انتخاب مجلس تشريعي وفقاً لحق الانتخاب الديمقراطي الذي نصّ عليه دستور عام ١٧٩٣ الجهيضم الذي لم يُجْزَ له أن يوضع موضع التنفيذ قط .

واقترح بابوف وأتباعه ، ريثما يصار إلى إنفاذ هذا الدستور : إقامة ديكتاتورية مؤقتة قوامها عمال باريس في المقام الأول ؛ ولكنه لم تكن لديهم أي نظرية تنادي بالديكتاتورية الثورية - بلّهُ ديكتاتورية البروليتاريا - إلا كوسيلة انتقال ، خلال فترة قصيرة من الزمان ، إلى دستور ديمقراطي على نحوٍ كاملٍ مبنيّ على حق جميع البالغين الذكور في الاقتراع . بيد أنهم اقترحوا التقدم في الحال - من غير انتظار لوضع الدستور موضع التنفيذ - إلى اتخاذ اجراءات واسعة لنزع ملكية الممتلكات وإعادة توزيعها على أساس من التملك المشترك للسلع كلها والتمتع المشترك بالسلع كلها . لقد أعلنوا في القسم الافتتاحي من « بيان الأنداد *Manifeste des egaux* » أن « الطبيعة منحت كل امرئ حقاً متساوياً في التمتع بالسلع كلها » ، وعلى هذا الاساس اقترحوا أن يصار في الحال إلى نزع ملكية جميع الممتلكات الخاصة بالشركات وبأعداء الشعب ، وأن يصار في الوقت نفسه إلى إلغاء جميع حقوق الأثر بحيث تتحول الملكيات التي لا تزال في أيدي الأفراد إلى ملكية مشتركة خلال جيل واحد ليس غير . ووفقاً للخطط التي وضعها بابوف كان من المفروض ان تقسم فرنسا إلى مناطق ادارية جديدة يعهد فيها بالأشراف على الممتلكات ، بعد ان يُتَجَمَّلَ مِلْكاً للشعب ، إلى مجموعة من الموظفين يُنتخبون انتخاباً شعبياً ويتقاضون رواتب معادلةً لرواتب العمال ليس غير . وقضت تلك الخطط بأن يكون العمل فرضاً على الجميع ، وأن لا يتمتع بحق الانتخاب إلا الافراد

القائمون بضرب من ضروب العمل المفيد . ليس هذا فحسب ، بل قضت تلك الخطط بأن تتاح فُرَصُ التَّربية للمواطنين جميعاً وان توجَّهَ إلى تعليم الناس مبادئ المجتمع الجديد المؤسس على الملكية المشاعية . وفي مشروعات بابوف ظلت ملكية الاراضي هي الملحوظة في المقام الأول ، كما كان لا بد أن تكون ، ولكن نزع ملكية الشركات الصناعية كان قد فُكِّرَ فيه تفكيراً واضحاً أيضاً ، ولقد وُجِّهَ نداءٌ خاص إلى العمال المدينيين الذين وجدت الحركة فيهم ، في الوقت نفسه . دعامتها الكبرى .

وانتهت محاكمة بابوف ورفاقه . كما كان محتوماً ان تنتهي ، بأداة المتآمرين الرئيسيين ، بابوف ودارثيه **Darthe** واعدامهما . بيد ان السلطات اطلقت سراح عدد كبير من المتهمين بعد ان انحسر الخطر وزال ، ولم تشأ ان تقضي بالموت على عدد آخر مكتفية بترحيلهم من البلاد . وكان بين المرحّلين سيلفان ماريشال **Sylvain Maréchal** الذي كان هو واضع مسودة «بيان الأنداد» ، وبووناروتي . ولعل بووناروتي مدينٌ بحياته لصداقته القديمة مع بونابرت الذي عرض عليه في ما بعد بعض الوظائف الادارية في ظل الامبراطورية . ولقد عمّر حتى سنة ١٨٣٧ ، وقضى معظم سنيه الاخيرة في بلجيكا حيث نشر كتابه في بروكسل عام ١٨٢٨ . ثم رجع إلى فرنسا بعد ثورة ١٨٣٠ :

وفي الحق ان بيان بابوف - أو على الأصح بيان سيلفان ماريشال - الموسوم بـ «بيان الأنداد» كان أول نُظْمٍ **pronouncement** سياسي اشتراكي . ولقد اعتبر بابوف وأتباعه «نشريك» **socialisation** الأرض والصناعة كليهما عملاً ضرورياً لأكمال الثورة التي استهلّت

• كان ماريشال **Maréchal** (١٧٥٠ - ١٨٠٣) المفكر النظري الأول بين المتآمرين . ولقد سبق قبل الثورة بسبب من كتاباته الراديكالية ، وكان صحافياً ثورياً بارزاً عرف بصورة خاصة بمصطلحاته على الدين . وهو مؤلف «معجم الملحدين» **Dictionnaire des athées** الذي نال في وقت من الأوقات شهرة واسعة .

عام ١٧٨٩ . لقد أعلنوا ان لجميع الناس حقاً طبيعياً متساوياً في التمتع
بمخبرات الطبيعة كلها ، وان الناس كلهم ملزمون بالعمل ، وان لهم حقاً
في التربية والتعليم ، كما أعلنوا ضرورة القضاء على الغنى والفقر جميعاً من
أجل تحقيق السعادة البشرية . ولكن ما إن أُحيطت مؤامرة بابوف حتى
توارت الاشتراكية المساواتية **egalitarian** . كحركة سياسية ثورية ، عن
العيان ، في ظل نابوليون ، ونحت وطأة الحرب ، ولم تعاود الظهور إلا
بعد ان أطلقت ثورة عام ١٨٣٠ في فرنسا القوى التي كانت مكبوتة
في عهد نابوليون وعهد إعادة آل بوربون إلى العرش في سنواته الأولى .

الفصل الثالث

غودوين - توم بين - تشارلز هول

لم يُطْلِع القرن الثامن عشر في بريطانيا العظمى أبداً حركة تشبه بأية حال من الأحوال حركة غراكوس بابوف . فالحقبة التي سبقت عام ١٧٨٩ أظهرت بعضاً أمارات التفكير التحرري التقدمي ولكن غير الثوري . ولقد كان للثورة الأميركية أثرٌ بعيدٌ في إثارة المذاهب الراديكالية والرأي الشعبي الراديكالي في انكلترا ، ولكن من غير أن يكون فيها أبداً إلماع إلى الاشتراكية . وليس ثمة شيء اشتراكي ولو من طَرَف بعيدٍ في كتابات وخطط جون وايلكز **John Wilkes** ، والمهاجر كارترايت **Major Cartwright** ، وريتشارد برايس **Richard Price** أو جوزيف بريستلي **Joseph Priestley** . أو حتى في كتابات وخطط توم بين **Tom Paine** في طوره الأميركي الأول . وكانت القضية المطروحة في بريطانيا حتى عام ١٧٨٩ مسألة حقوق سياسية وحسب ، تقريباً - وفي جملتها موضوع الضرائب - لا مسألة تغيير للنظام الاجتماعي . ولسنا نجد ، إلا بعد أن نصل إلى الجزء الثاني من كتاب «حقوق الإنسان» **Rights of Man**

لتوم بيّن ، اولَ برنامج اجتماعي اساسي يُعَلَّنُ لمصلحة الشعب منذ أيام وينزتانلي **Winstanley** والحارثين **Diggers** وفوق هذا ، فتحى الثورة الفرنسية في أطوارها الأولى - كما رأينا - على الرغم من أنها أثارت المسألة الاجتماعية بشكل حادّ في طول الريف وعرضه ، إنما عُنِيَتْ بمسائل الظلم الزراعي أكثر مما عُنِيَتْ بالنظام الاجتماعي برمّته ؛ ولم تُشَرَّ قضية حقوق الملكية الخاصة ككلّ إثارة مباشرة أو يقدمَ أما حلّ شيوعي أو اشتراكي في شكل غير الشكل الطوباوي الخالص إلّا بعد أن تردّت جماهير المواطنين المدنيين ، بسبب من الاضطرابات التي أحدثتها الثورة وبسبب من اندلاع الحرب ، في مهاوي اليأس الشديد . وحتى « جمعية لندن التراسلية **London Corresponding Society** والهيئات الاخرى التي نشأت في معظم حواضر الاقاليم الانكليزية الكبيرة غداة الثورة الفرنسية ، برغم أن الاهداف الاقتصادية والسياسية لم تُعَوِّزَها ، ما كان لديها أما رؤيا واضحة لأي نظام اجتماعي جديد . إن محاولاتها الرئيسية كانت مركّزة على الاصلاح السياسي ، ولسنا نجد في مذاهب زعمائها ، ما خلا واحداً منهم ، أما اثر لشيء يمكن دَعْوَتُهُ اشتراكيةً ، أو حتى ملامح من الاشتراكية . ان ثمة ، في الواقع ، أشياء مشتركة كثيرة بين آراء بابوف في ملكية الاراضي الزراعية وبين تلك التي قال بها بعض المصلحين الزراعيين البريطانيين في القرن الثامن عشر (روبرت والاس **Robert Wallace** ١٦٩٧ - ١٧٧١ ، ووليم اوجيلفي **William Ogilvie** ، ١٧٣٦ - ١٨١٣ ، وتوماس بيّن ١٧٣٧ - ١٨٠٩) . ولكن المصلح الوحيد الذي قاربَ بابوف في اتساع مخططاته الاجتماعية هو توماس سبينس **Spence** (١٧٥٠ - ١٨١٤) الذي كان عضواً بالغ النشاط في « جمعية لندن التراسلية » (وقبل ذلك في نيوكاسيل أون تاين) . ولكن سبينس لم يوفّق في أما فترة من فترات حياته إلى ان يجمع حوله جمهرة ضخمة مسنّ الاكبتاع ، أو إلى أن يلفت انتباه الناس ، على مدى واسع ، إلى أفكاره .

لقد نادى سبينس بالملكية الجماعية للأرض من طريق الكومونات *Communes* المحلية التي كان مفروضاً بملكية الأرض أن تنتقل إليها لتوَجِّرها هي للمزارعين مقابل أجر معين . ومن هذه الأجور كان مفروضاً أن تغطى نفقات الدولة كلها . وتوقع سبينس أن تكون هذه النفقات صغيرة ، ذلك بأنه تصوّر نظاماً حكومياً بالغ البساطة مؤلفاً من كومونات محلية يربط ما بينها اتحاد مرّن لا تضيق فيه ولا إعانات تلبيةً للحاجات البسيطة الناشئة عن الرغبة في إقامة إدارة متسقة يشمل سلطانها رقعة أوسع . وإنما نشر سبينس مخططة أول ما نشره في نيوكاسيل عام ١٧٧٥ واستمر من ثمّ يُصدّر طبعاَت منه جديدة . ووافى هذه الطبعاَت وفضلها ، « مُعيد المجتمع إلى وضعه الطبيعي » *The Restorer of Society to its Natural State* ظهرت عام ١٨٠١ . ولكن جمعية « محبي البشر السبينسيين » *Society of Spencean Philanthropists* السني شكّلت عام ١٨١٢ لم تكتسب أبسة أهمية سياسية إلا بعد وفاة سبينس سنة ١٨١٤ . وحتى في السنوات المضطربة التي تلت صلح ١٨١٥ لم يكن انصارها غير قلة قليلة ، برغم أن نفوذها بولغ في تقديره مبالغة كبيرة من جانب الحكومة والبرلمان في محاولتهما تصوّير الحركة السبينسية كمؤامرة واسعة تتهدد السلامة العامة بالخطر . والواقع أن التقارير التي وضعتها اللجان السرية التي شكلها مجلسا البرلمان بعد اضطرابات عام ١٨١٦ ، عندما نظمت جماعة صغيرة من السبينسيين مظاهرة في لندن نصف مشاغبة ، اتخذت مبرراً لاكتشاف خطة تمرد سرية يبدو أنها لم توجد قط ، في الواقع ، في أيما شكل منظم . أما انه كان ثمة متمدرون بين السبينسيين ففي الامكان اقامة الدليل عليه بـ « مؤامرة شارع كاتو » *Cato Street Conspiracy* عام ١٨٢٠ التي بيّنت فيها جماعة صغيرة من السبينسيين ، يقودها آرثر ثيسيلوود *Arthur Thistlewood* ، اغتيال أعضاء الوزارة كلهم خلال اجتماعهم في جلسة من جلساتهم

الوزارية ، والاستيلاء على مقاليد السلطة بانقلاب مفاجيء . ولكن هذه الظاهرة العنيفة المفاجئة ، التي نقلت الحياة نباحاً إلى السلطات مقدماً ، قد أظهر أنها كانت ، جزئياً على الأقل ، من تدبير « العملاء المحرضين » *agents provocateurs* . كانت المسألة كلها ، على أية حال ، ذات نطاق ضيق إلى أبعد الحدود ولم يتورط فيها غير حفنة من المتعصبين ، حتى بين السببيين أنفسهم . ولم تحظ من غير ريب بتأييد احدٍ من الزعماء البارزين لحركة الإصلاح الراديكالي **Radical Reform movement** كولم كوبيت **Cobbett** وهنري هانت **Hant** . إن دراسة كتابات توماس سبينس لتؤلف جانباً مائماً من البحث في أصول **origins** الاشتراكية البريطانية ، ولكنها كانت ذات أثر عملي ضئيل في تطور الفكر البريطاني ، الراديكالي أو العمالي ، المعاصر . والحق أن نظريات وليم غودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) وتوماس بين (١٧٣٧ - ١٨٠٩) كان لها نفوذ عملي أعظم بما لا يقاس ، ولكن أياً من هذين الرجلين لا يمكن اعتباره اشتراكياً إلا بمعنى واسع جداً للكلمة ، على الرغم من أن كلاهما كان ، على طريقته الخاصة ، رائداً هاماً من رواد المذاهب التي أسهمت في صنع الحركة الاشتراكية .

إن مؤلف وليم غودوين ، « تحقيق في العدالة السياسية » **Enquiry into Political Justice** (١٧٩٣) هو ، إذا استعملنا لغة العصر ، أثر من آثار فوضوي متفلسف أكثر منه اثرًا من آثار اشتراكيّ من الاشتراكيين . والمثل الأعلى الذي رفعه غودوين لقرائه هو أن الجنس البشري يجب أن يشرع في التخلص من جميع أشكال الحكومة وأن يعتمد كل الاعتماد على حسن النية وحسن العدل اللذين يتمتع بهما الأفراد يهدهم سلطان العقل المطلق . لقد آمن بالعقل دليلًا لا يخطئ إلى الحق والصالح ، دليلًا مفروضاً في الناس جميعاً ، برغم أنه محجوب ، في المجتمعات القاسمة ، بالأعراف اللاعقلانية والعادات الانزامية . ولقد

آمن ، بوصفه تلميذاً مخلصاً لحركة التنوير في القرن الثامن عشر ، إيماناً مطلقاً بقابلية الجنس البشري للكمال ، لا بمعنى ان الناس سوف يصبحون في يوم من الأيام كاملين ، ولكن بمعنى انهم يتقدمون تقدماً موصولاً لا نهاية له نحو عقلانية أسمى ورفاهية متعاضمة . لقد أفرغ إيمانه كله في هذه الثقة بالتقدم البشري ، الذي تصوّره في المقام الاول على أنه تقدّم الافراد على نحو مطرد في حقل المعرفة وفي الطاقة الفكرية المسخرة لهذه المعرفة . ولم يكن لديه أيّ شك في ان معرفة الخير وفعله شيء واحد : كان العقل الذي مجّده غودوين عقلاً أخلاقياً قيماً بأن يقود الناس ، بحكم طبائعهم نفسها ، إلى العمل بعدل وإنصاف إلى أبعد حدود معرفتهم لقوانين العدل والإنصاف . لقد بدا له أن من البدهي أن لجميع الناس ، حتى لو اختلفوا في المؤهلات الطبيعية أو في المعرفة ، حقوقاً في أسباب العيش متساوية ، وحقوقاً لأحدهم على الآخر متساوية . إنه لم يكتفِ بشجب استيلاء بعض الناس على الموارد الطبيعية التي يجب ان تكون ملكاً للجميع ، فحسب ، بل عدا ذلك إلى شجب احتفاظ ائمة امرئ بفائض ما ، ولو من منتجاته هو ، ما دام ثمة فرد آخر يستشعر حاجة أعظم إلى تلك المنتجات . لقد كان مذهبه هو مذهب « الشيوعية » الخالصة في التمتع بثمرات الطبيعة وبثمرات كدح الانسان للأفادة مما زوّدته به الطبيعة .

ولكن غودوين لم يكن تلميذ فلاسفة « العقل » الفرنسيين فحسب ، بل كان أيضاً سليل المتطهرين (البيوريتان) Puritans الانكليز أيضاً . لقد قامت فوضويته anarchism على تمجيد مطلق لسدعوى الضمير الفردي ، المترتب عليها إنكار كامل لأئمة واجب خضوع إلا لمطالبه . وإنما لزم هذا ، في الواقع ، عن إيمانه بالعقل الكلي بوصفه ناصحاً معصوماً عن الخطأ . إنه لم يستطع ان يرى أيما حق لأيّ هيئة جماعية ، مهما تكن منظمة تنظيمياً ديمقراطياً ، في ان تصدر أمرها

إلى فرد من الافراد بالعمل إلاّ وفق ما يأمره ضميره ، المنور بالعقل ، أن يفعل . وإلى هذا ، فقد كانت تطهريّة (بيوريتانية) غودوين مصطبغة بصيغة تقشفيّة قوية . أو على الأقل بصيغة احتقار لكل شكل من أشكال الانغماس غير الضروري في الملذات . لقد تغنّى ، في حماسة ، بحاسن التفكير الرفيع والعيش المقتصد . وعلى نحو أقرب إلى الكمال من أيّ من ناصحيه الفرنسيين ، ربما باستثناء روسو ، اعتبر الترف في أشكاله كلها مفسّدة بكل ما في الكلمة من معنى لشروط الحياة الصالحة . وهذا الرأي جعل من الأيسر عليه أن يؤكد ان في مستطاع الناس كلهم ان يعيشوا عيشاً حسناً وسعيداً ، متقاسمين في ما بينهم ثمرات جهودهم المتحدة ، دون أن يكون في ذلك غير قدر ضئيل من الكدح لا يمكن ان ينوء به أحد من الناس . ولقد آمن بذلك . في المقام الاول ، في ما يتصل بحراثة الارض وزراعتها . مؤكداً أن ثمة متسعاً منها يكفي الجميع وأن انتاجيتها **productivity** سوف تتعاظم تعاضلاً كثيراً حالما يؤدي الغاء الملكية الزراعية إلى تمكين كل مواطن من الافادة منها إفادة حرة . سيد أن مقته لتعدد الحاجات والمطالب لم يقده إلى اتخاذ أيما موقف معارض لتقدم الاختراع . على العكس ، لقد تطلع إلى يوم ينتهي فيه تطور المكننة **mechanisation** إلى التخلص نهائياً من حاجتنا إلى العمل اليدوي . إن ما عارضه حقاً هو ذلك النوع من المكننة الذي أكره أعداداً كبيرة من الناس على العمل معاً في ظل نظام قاسٍ مفروض عليهم فرضاً ، أو الذي قاد إلى تكديس المنتجات غير الضرورية التي كان لا بدّ بعد ذلك من التماس الاسواق لتصرفها . كان التقدم الميكانيكي الصالح ، عنده ، هو ذلك التقدم الذي يساعد العامل الفرد من طريق جعل كدحه أقل مشقة وأكثر إنجازاً . ولقد تطلع ، كمثلي أعلى ، إلى زمان يصبح فيه من اليسر على الرجل الفرد ، تساعده الآلات المناسبة ، أن ينجز وحده أعمالاً ضخمة يقتضي

انجازها اليومَ كدِّحاً جماعياً تقوم به زُمَرٌ كبيرة من العمال المشتغلين قسراً وقهراً .

كان الانسان الأمثل عند غودوين هو الانسان الذي يعتمد على مجهوده الخاصة غير الخاضعة لأوامر تصدرُ عن رَبِّ العمل . لقد اعتبر الحكومة ، بل جميعَ ضروب التعاون الاجباري بين الناس ، شرّاً لا بدّ ان تكون ثمرته إخضاع الانسان للانسان . وعلى الرغم من ادراكه ضرورة التوافق **interdependence** بين الكائنات البشرية العائشة في مجتمعات ، وعلى الرغم من أنه طالب كل فرد بأن يحترم حق غيره من ابناء الارض في التماس السعادة كما يحترم حقه هو في ذلك وجعلَ من هذا الواجب اساسَ مذهبه الاخلاقي بالذات فقد اعتبر الاجتماع ، في احسن أحواله ، شرّاً لا بدّ منه . لقد انكر ان يكون للمجتمع نفسه ، كشيء مختلف عن الافراد الذين يؤلفونه ، أيّ حق في مطالبة الفرد بولاء أو بواجب أخلاقي . وقد تمثّل العلاقات البشرية في احسن أحوالها علاقات بين عدة من الأفراد المستقلين يسمى كل امرئ منهم في سبيل خير الآخرين جميعاً من غير ان يكون بينهم أي رابطة غير رابطة الحقوق والواجبات المتبادلة . بيد أنه عرف انه ليس في ميسور الانسان أن يدبر شؤونه من غير تنظيم اجتماعي أو حتى من غير إلزام على الاطلاق - على الرغم من أنه عبّر عن رجائه في ان يصبح ذلك في ميسور الانسان في يوم من الايام . وفي الوقت نفسه ، كان غودوين مستعداً لقبول قدر معتدل من الاجتماع ، ولكنه أراد أن يُبقيه ضمن أضيق حدود ممكنة وان يُقيمه على أساس من علاقات الجوار الطبيعية بين جماعات محلية صغيرة لا يشدّ بعضها إلى بعض شيء غير سهولة تحرك الافراد وتخالطهم . لقد رغب في إزالة الحكومات القومية من الوجود ازالة تامة ، لأن وجودها لا بدّ - في رأيه - أن يولد حروباً بين الأمم وأن يؤدي بالضرورة إلى انفصال بين الحاكمين والمحكومين وخيم العاقبة على الحرية . لقد أراد ان يرى عالماً

من مُشْتَرَكات **communities** عملية مستقلة صغيرة يسوس كل منها شؤونها الخاصة بأقل قَدْر ممكن من القَسْر واعظم قَدْر ممكن من الاعتماد على المناظرة الحرة المؤدية إلى الاتفاق ، مشتركات لا تخضع لأية قوة قهرية أو اتحادية مفروضة عليها . ولثل هذه المشتركات الصغيرة كان غودوين مستعداً لأن يسمح بأضال قَدْر ممكن من القوة القسرية لكبح الأشرار ، شريطة أن لا يوسّع هذا الكبح في ايام من الايام ليصبح عقوبة انتقامية أو اجراءات وادعة ؛ لقد أصرّ على ان يكون ذلك الكبح قاصراً على منع الفرْد الشرير من الاستمرار في انزال الاذى بالناس ، وعلى إصلاح ذلك الفرد ، إن كان هذا ممكناً ، من طريق السعي لاقناعه واسداء النصيح اليه .

وانسجاماً مع هذا لم يُردّ غودوين ان يجعل الملكية جماعية بقَدْر ما أراد مَحْو مفهومها نفسه . أما القَدْر الضئيل من دعوى الامتلاك ، القَدْر الذي أجازته وتسامح به ، فقد أقامه كله على أساس القدرة على حسن الأفادة من الشيء الممتلك وعلى الرغبة في حسن الأفادة منه بما يتفق وخبر الأفراد الذين يتألف منهم المجتمع ومصالحهم العامة . وهو لم يقترح أيما وسيلة لتنظيم هذا الضرب من التملك غير حصافة اولئك الأفراد وحسن نيتهم . لقد ابدى معارضته لجميع القوانين التي تنظم أمثال هذه الشؤون ، ذاهباً إلى ان كل قضية تنشأ يجب ان تُسَوَّى بوصفها حالة فردية ، من طريق الحصافة وحسن النية ، وبالتفاهم والاتفاق حتى تُستنفَد إمكانيتهما استفاداً كاملاً . والواقع أنه انكر ان يكون في استطاع الناس ان يسنوا القوانين ، على نحو شرعي ، في أيما شأن من الشؤون ؛ واذا كانت القوانين السليمة الوحيدة هي قوانين العقل فيتمتع على الناس ان يسعوا ، في المحل الاول ، إلى تطبيق قوانين العقل على مختلف الحالات الطارئة مع أقل قدر ممكن من عنصر سنّ القوانين التفسيرية ليس غير ، ابتغاء هدايتهم سواء السبيل في الأحكام

التي يُصنّرونها .

لقد أقام غودوين معارضته هذه للقوانين والانظمة على أساس من إيمانه بأن صلاحية goodness عمل ما رهنٌ بالدافع اليه ، وانه كان من العبث الذي لا طائل تحته ، تبعاً لذلك ، أن نحاول جعل الناس صالحين من طريق اصدار الأوامر اليهم بأن يعملوا أعمالاً صالحة . وقد ذهب إلى ان مثل هذه الأوامر خليق بها أن تُصوّر فيهم المثلّ الطبيعي إلى اتباع نور العقل ، وان تقضي على الشعور بالمسؤولية ، وبذلك تعوق نزعة الناس الطبيعية إلى أن يصبحوا أرجح عقولاً نتيجةً لنمو المعرفة . إنه لم يقل بأن هذه النزعة قادرة على إثبات فعاليتها في عقل الفرد من غير مسا عوّن يُسند به اليه إخوانه ورفاقه : على العكس ، لقد اعتقد بأن ذلك محتاجٌ إلى ان يُدعّم بالنقاش الحرّ الموصول . وهكذا أحبّ ان يعقد أعضاء مشتركة communities الصغيرة مناظرات متصلة حول شؤونهم حتى يتوصلوا إلى أفكار أوضح وأوضح عن السلوك الصالح الحصيف ، ولكي يصبحوا بارعين أكثر فأكثر في العمل المتناغم من أجل الخير العام من غير ان محتاجوا إلى أخذ الاصوات ، أو إلى وضع القواعد واصدار الاوامر .

وهذا الأخاح على السلوك الفردي الموهونة صلاحته مئة بالمئة بالدوافع الكامنة خلفه إنما اردفه غودوين - على نحو موه للتناقض paradoxically بحتمية determinism مطلقة وإنكارٍ للمسؤولية الاخلاقية في اقرار الشر . لقد أصرّ على ان الجاني ليس مسؤولاً عما اقترفت يده أكثر من الخنجر الذي يغمد في صدر الضحية ؛ ذلك بأنهما كليهما محتوم عليهما أن يتصرفا كما تصرفا . وإنما يقصد غودوين بهذا ان الجاني لا يأتي ما يأتيه إلا بسبب من أنه غلط ، وليس بسبب من أنه راغب في اقتراف الشر . إن معرفة الخير هي الرغبة فيه ؛ وليس يجوز ان يُعتبر المرء مسؤولاً بسبب من جهله ، - على الأقل في مجتمع لم يتخلط

الاجراءات الضرورية لتعليمه وإرشاده . وهكذا فإن مذهب غودوين الغريب يماسك تماسكاً حسناً ، إذا ما سلم المرء بما ذهب إليه من ان معرفة الخير وعملهُ شيء واحد . ولكن هذا هو ، من غير ريب ، موطن الخطأ في وجهة نظره .

ذلك كان انجيل العقل الذي أوحى ، في السنوات التي تلت الثورة الفرنسية ، إلى كولبريدج Coleridge الفنى وإلى ووردزورث Wordsworth الفنى بفكراتهما عن البانتيسوقراطية . Pantisocracy ، وذلك كان هو الانجيل الذي حوَّله شيلي Shelley الفنى ، في ما بعد ، إلى الشعر الذهبي الذي نقع عليه في قصيدتيه « هيلاس » .. Hellas و « بروميثيوس مُطلق السراح » Prometheus Unbound . في عالم الفكرات كان انجيلاً ثورياً إلى حد بعيد ، أما في عالم العمل ، كما صاغهُ غودوين ، فكاد ان لا يكون ثورياً البتة . صحيح أن غودوين أكد مقاومة السلطة الشريرة بوصفها واجباً مطلقاً ، بل ذهب إلى ضرورة الاستشهاد في هذه السبيل إن لم يكن من الاستشهاد بد . لقد أصرَّ على أن الانسان يجب أن لا يأتي أي عمل مخالف للضمير والعقل . ولكنه أصرَّ بالقدر نفسه على ان العقل وحده أهل لأن يُتَّخذ سلاحاً مناسباً لتعزيز المجتمع الذي تصوَّره ، وان اصطناع القوة من أجل هذا الغرض لن يفيد ، لأن القوة أعجز من ان تغير عقول الناس . لقد ذهب إلى ان الثورة التي نحتاج إليها يجب ان تكون في المحل الاول ثورة في عقول الناس ، وإلى أن تغيير مؤسساتهم لا يمكن أن يتم إلا بعد عملية التنوير العقلي هذه .

واقترضت هذه النظرة وضع أقصى التوكيد على حرية القول وعلى التربية ؛ وفي الدفاع عن حق الناس في حرية القول أثبت غودوين ، خلال

• البانتيسوقراطية : مجتمع طوباوي يشترك ابتداءً كلهم في الحكم على قدم المساواة . (المغرب)
• « هيلاس » هو الاسم القديم لبلاد إفريقيا . (المغرب)

• محاكمات الحياة **Treason Trialst** عام ١٧٩٤ ، أنه قادر على النضال في بسالة . ولكن عدائه للقسّر وفردانيته **individualism** القوية قاداه ، في حقل التربية ، إلى معارضة جميع اولئك المصلحين الذين نادوا بإقامة نظام تربوي عام كوسيلة لتطوير القوى المفكرة عند الجيل الصاعد . لقد أصرّ على انه ليس ينبغي ان يُدرّس أي طفل أو أي يافع شيئاً لا يرغب هو في تعلّمه ، فالتعليم القسري لا يقلّ رداءة عن الحكومة القسرية ، ولا بدّ ان تكون له نتائج كنتائجها . إن مثل هذا التعليم خليقٌ به ان يفسد فينقلب إلى «مذهبة» **indoctrination** أو تلقين مذهبي موجه ، حافلٌ بالفكرات الخاطئة . وحتى لو كانت هذه الفكرات صحيحة فإن هذه «المذهبة» تُفرضُ على نحوٍ يقوّض اتكال المعلمين على أنفسهم وعلى قدراتهم الخاصة في الوصول إلى الحقيقة . ومن هنا فإن التربية السيّ أرادها غودوين تقوم على تعليم الافراد وتعلّمهم على نحو تلقائي ضمن نطاق جماعات المشترك **community** المحلي . ولقد أراد من هذه التربية الطوعية الطبيعية أشياء كثيرة : الواقع أنه اتكل عليها ليجعل مشتركاته تتقدّم على نحو موصول في سبيل المعرفة وسبيل الحصافة العقلانية **rational common sense** .

وهكذا شكّ غودوين ، باسم العقل ، في شرعية كل شكل من أشكال الحكومة والقسّر ، وعلّق آماله كلها على مستقبل قوامه التعاون الحر ، الوديّ ، المستنير بين أفراد مجتمعين في مشتركات صغيرة ، عاشرين على نحو بسيط ومقتصد من غير ما فقر ولا رغبة في الثروة . وفي «العدالة السياسية» **Political Justice** وضع ثقته في ضياء العقل الخالص إلى حد حمله على ان يفكر في إقصاء الشعور والعاطفة ، بوصفهما موجّهين للسلوك ، إقصاءً مطلقاً ، وعلى أن يؤكد ان من اللاعقلانيّ **irrational** ، وبالتالي من الخلق ، ان يظهر المرء في اعماله أيّ تفضيل لكائن بشري على كائن بشري آخر ، لا بين

جبرانه فحسب ، بل في نطاق الجنس البشري كله . وفي ما بعد ، أنكر هذا المفهوم الفكراني intellectualist المتطرف للسلوك العقلاني ، وسلم بضرورة الاستعانة بالمشاعر والعواطف إلى جانب العقل في تعزيز السلوك الاجتماعي الصحيح . ولكن مذهبه لم يؤثر تأثيره العميق في المثقفين الشباب خلال السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر إلا في شكله القديم الأكثر تطرفاً .

لقد ورث غودوين عن فلاسفة التنوير الفرنسيين الإيمان بأن البيئة هي العامل الرئيسي في تشكيل **shaping** السلوك البشري . واعتقد بأن الناس يتصرفون تصرفاً لا عقلانياً لأن مؤسسات المجتمع المنظم التقليدية أضلّتهم عن سبيل العقل وضياته الطبيعي . بيد أنه لم يذهب في أيما يوم من الأيام إلى المدى الذي ذهب إليه كتاب من مثل هيلفيتيوس **Helvétius** الذي زعم أن جميع الاطفال ولدوا مزودين بقدرات متساوية على الخير والشر وأن كل شيء يمكن أن يُفسّر بالتنشئة **nurture** . لقد أقرّ بضروب التفاوت الخلقيّة **congenital** ، ولكنه قلّل من شأنها ، واعتبر أن كل كائن بشري يولد مزوداً بتزوعٍ مشابهٍ نحو السلوك الحفيف ، وأن هذا التزوع خلقيّ به أن يبلغ غايته في سهولة ويسر إذا ما مُكّن الناس من أن ينجحوا في ظل أحوالٍ من البساطة غير المُفسدة للاخلاق . وهذا التوكيد على اثر البيئة في تكوين الخلق قدّر له أن يترّثه روبرت أووين عن الغودوينية **Godwinism** ليُطوّر بعد فيمسي جزءاً لا يتجزأ من الاشتراكية الأووينية . فقد كان اووين أيضاً يؤمن ، كما سترى ، بتبسيط الحاجات البشرية ، وبقدرة المجتمع في غير ما عُسّر على أن ينتج ، من طريق العمل العام غير المرهق ، ما يكفي الناس جميعهم ويمكنهم من العيش في مجبوحة ، وبفضيلة المشترك **community** الصغير المؤلف من أفراد متجاورين بوصفه الوحدة الاساسية للرفاهية الاجتماعية . ولكن اووين لم يكن لديه شيء من كراهية غودوين المتطرفة

الفردانية **individualistic** للتنظيم ، ولم يشاركه بأية حال مخاوفه في ما يتصل بـ « مذهب » **indoctrinating** الجليل الصاعد بفكرات وعادات اجتماعية صالحة . إن ثمة أشياء كثيرة مشتركة بين غودوين القوضوي واووين الاشتراكي ، ولكن بينهما فروقاً أساسية أيضاً .

ولم تَرُقْ رسالة غودوين التي بيعت النسخة الواحدة منها بثلاثة جنيهات إلاّ لجمهور ضيق من المثقفين . أما كتابات توم بين **Tom Paine** فاحتلّت بنفوذٍ أوسع وأكثر شعبيةً . لقد قرأها في المقام الأول لا المثقفون ولكن أصحاب النفوس الأكثر فعالية بين جماهير العامة . وكان « بين » قد استهل حياته الفكرية بالدفاع عن قضية زملائه جباة الضرائب على المنتجات المحلية ، الذين وضع من أجلهم كُتيباً دعا فيه إلى إنصافهم ورفع الحيف عنهم . ولكنه اشتهر أول ما اشتهر بسبب من اللور الذي مثله في الثورة الأميركية . ولقد كان لكتاباتهِ الأميركية ، « الأزمة » **The Crisis** و « حصافة **Common Sense** أثر عظيم في تكوين رأي عامٍ أمريكي مؤيد لفكرة الاستقلال ولإنشاء دولة ديمقراطية جديدة منفصلة عن بريطانيا العظمى انفصالاً تاماً . وكان في تولّي « بين » منصب وزير الخارجية في « الكونغرس القاري » فترةً من الزمان ما أكسبه شهرة عظيمة لا كداعية **propagandist** فحسب ، بل كمفكر سياسي ذكي ديمقراطي الهوى أيضاً . وفي كثير من النواحي كانت وجهات نظره هي النقيضة **antithesis** المباشرة لوجهات نظر غودوين ، على الرغم من انه هو أيضاً تطلع في بعض كتاباته إلى يوم يزول فيه القَسْر الحكومي تدريجياً كنتيجة لتعاظم قدرة الناس على السلوك العقلاني الطوعي . بيد ان هذا لم يكن أكثر من مثل أعلى قصي : وفي الوقت نفسه كان توم بين يؤمن ايماناً عميقاً بفضائل الحكم النيابي ، القائم على المساواة الديمقراطية بأكمل معانيها ، كوسيلة لحل المشكلات الأساسية الحاصلة بالعلاقات الاجتماعية ، كما آمن في الوقت نفسه أيضاً بأن الحكومة التفسيرية

شرّ لا بدّ منه ، شرّ يجب أن يُبقي ضمن حدود ضيقة كلما خيف أن تحول بين الناس وبين ممارستهم حقوقهم الطبيعية . وكما ينبيء عنوان أشهر كتاب من كتبه ، كان « بين » راسخ الإيمان بـ « حقوق الانسان » ، وكان يعتبرها مقدّمة على جميع التشريعات والقوانين . بيد أنه ، على خلاف غيودوين ، وضع التوكيد على المظهر الجماعي للشؤون البشرية ، ونظر إلى الحكومة نظرته إلى أداة ضرورية للاعتراف الفعال بالحقوق والفرص الفردية وتطورها . لقد أراد من الدولة - الدولة الديمقراطية المُصلّحة reformed - ان تنشئ إطاراً قوياً من المؤسسات السياسية يكون الفرد ضمنه حراً في ممارسة حقوقه الطبيعية . وعنده ان كل حقّ فاز باعتراف الناس العام يجب ان يُعتبر « حقاً طبيعياً مُستبدلاً » a natural right exchanged - يعني مُصاغاً وفقاً لشروط العيش الضرورية في مجتمع منظم . وهذه الحقوق الجوهرية الطبيعية اعتبرها توم بين شيئاً مطلقاً لا يُنقل ولا يُتنازل عنه inalienable على الرغم من ان في امكاننا ان « نستبدل » بها حقوقاً شرعية لا تناقض صفتها الأساسية .

وكان توم بين مستعداً ، شأن زعماء الثورة الفرنسية ، لأن يجعل حقّ الملكية الخاصة بين الحقوق الطبيعية . إنه لم يكن اشتراكياً ، إذا كانت الاشتراكية تستلزم الايمان بأن وسائل الانتاج يجب أن تملك على نحو جماعي . ولكنه ، مثل زعماء الثورة الفرنسية الأكثر راديكالية ، رسم خطأ عريضاً فاصلاً ما بين أشكال الملكية المشروعة وأشكال الملكية غير المشروعة ، وشنّ في كتابه « العدالة الزراعية » Agrarian Justice ومؤلّفات له اخرى حملة عنيفة على الاحتكار المتجسّد في كبار أصحاب الأراضي الزراعية . وحين انفجرت الثورة الفرنسية كان مستعداً لأن يؤمّد تأييداً كاملاً هجمات زعمائها على جميع أشكال حقّ الملكية المقيّمة على امتياز فئة بعينها من الناس ، ولأن

يؤكد إيمانه بالثورة إذ كانت تحمل معها الأمل في نظام ديمقراطي صحيح .

وليس يتسع نطاق هذا الكتاب لاستعراض المعتقدات الرئيسية المنصوص عليها في « حقوق الإنسان » *Rights of Man* ، ذلك المؤلف الذي خاض فيه توم بين حرباً كلامية شهيرة مع برك *Burke* فدافع « بين » عن الثورة ، كالثورة نفسها ، ليس شيئاً يمكن أن يوجز في كتاب عن تطور النظريات الاشتراكية . لكن كتابه « حقوق الإنسان » لا يمكن أن يوضع جانباً ، لأن « بين » بعد أن أبدى الثورة وأفرغ مفهومه الخاص للديمقراطية في مظهره السياسي ، انطلق من توكيده الصريح على حقوق الناس السياسية إلى القول بأن لم حقوقاً اقتصادية أيضاً ، وإلى التفكير في كيف يمكن أن يعوّضوا في المجتمعات الديمقراطية المنظمة حقوقاً اقتصادية مُنصّفة مكفولة من قبل القانون مقابل تعطيلهم حقهم الطبيعي في الاستمتاع بثمرات الأرض استمتاعاً حراً .

تلك هي الفكرة الرئيسية المسيطرة على القسم الثاني من « حقوق الإنسان » ، الذي نُشر بعد انقضاء عام على نشر القسم الأول والذي لا يقل عنه - من حيث مذهبهُ الاجتماعي - قيمةً وخطراً . في هذا القسم الثاني رسم « بين » مخططاً لسياسة اقتصادية واجتماعية اعتبرها ضرورية وعادلة للمجتمع المنظم على نحو ديمقراطي . والبرنامج الذي عرضه يمكن أن يُعتبر ، بحق ، الرائد لكل البرامج التي تلتته والتي حاولت أن تتخذ من نظام الضرائب وسيلة لإعادة توزيع الدخول *incomes* تحقيقاً للعادلة الاجتماعية . لقد نادى ، على الأخص ، بنظام ينال فيه الشيوخ تعويض شيخوخة ، ويتم فيه التعليم على نفقة الدولة ، ويتسم ببضعة اصلاحات اجتماعية أخرى ذات مسحة عصرية واضحة ، وطور « بين » مقترحاته هذه في كتاب « العادلة الزراعية » مقبلاً إياها

على اساس من الحقّ الجماعي الطبيعيّ في ملكية الأرض ، ذلك الحقّ الذي عطّلته الملكية الشخصية ، ومن اجل ذلك دعا إلى التعويض عنه بضرب من الحقّ الاجتماعي يمنح لكل مواطن من المواطنين . وعلى هذا الاساس ، طالب بفرض ضريبة على صنوف الملكية الزراعية كلها تجبى عند وفاة المالك . وذهب « بين » إلى القول بأن هذه الضريبة يجب أن تشكل صندوقاً عاماً يستطيع كل مواطن ان يفوز منه بقدر مسنّ المال معين تعويضاً عن خسارته نصيبه في حقّ الانسان الطبيعي في ملكية الأرض . واقترح ان يتخذ هذا التعويض شكل منحة مفردة مقدارها خمسة عشر جنيهاً استرلينياً تُدفع في سن الحادية والعشرين ، ثم شكل راتب سنوي مقداره عشرة جنيهاً استرلينياً يُدفع ابتداءً من سن الخمسين . ونصّ على ان الضريبة يجب أن تكون بنسبة عشرة في المئة من قيمة الأرض الرأسمالية *capital value* ، على ان يضاف اليها عشرة في المئة أخرى عندما لا يكون الوارث متحدرًا من المالك السابق مباشرة . واقترح « بين » إلى ذلك أن تجبى ضريبته على الملكية الشخصية كما تجبى على ملكية الاراضي ، باعتبار أن جزءاً من كل شكل من أشكال الثروة يجب أن يُعدّ في جوهرة إنتاجاً اجتماعياً . بيد أنه لم يقترح ، بأية حال ، إلغاء الملكية الفردية أو تقييدها ، إلا إلى الحد الذي اقتضته ضرائبه المقترحة . وإلى المدى الذي يمكن فيه اعتبار الاشتراكية شيئاً مماثلاً لأقامة « دولة الرفاهية أو الخير العام » *Welfare State* ، المبنية على إعادة توزيع الضرائب كوسيلة لتحقيق الديمقراطية ، نستطيع من غير ريب ان نعتبر « بين » أول صانع عمليّ لسياستها . وليس في امكاننا ، بأي معنى غير هذا المعنى ، أن ننظر إليه كرائد اشتراكي ، برغم الاهمية البالغة التي لكتاباته في تطور الفكرات الحديثة عن الديمقراطية السياسية الكاملة .

وفي ما عدا « بين » و « غودوين » و « سبينس » الذين كانوا كلهم

قد شرعوا يؤلفون قبل الثورة الفرنسية بفترة طويلة لم يُنجب العقد الأخير من القرن الثامن عشر أي مفكر بريطاني يحتل مكاناً بارزاً في تطور الأفكار الاشتراكية . صحيح أن جمعيات ذلك العصر الراديكالية أطلعت رجالاتها كان خليفاً بهم أن يصبحوا زعماء بارزين لو لم تُنجم حياتهم على نحو مفاجئ ، رجالاتاً من مثل توماس ميور **Muir** ، الراديكالي الاسكتلندي . ، الذي اختصرت « محاكمات الحياة » عام ١٧٩٣ العمل الذي وقف له حياته ، وجوزيف جيرالد **Gerrald** وموريس مارغاروت **Margarot** ، منلوبتي « جمعية لندن التراسلية » اللذين شاركوا توماس ميور مصيره ، وجون ثيلول **Thelwall** الذي حاضراً بيلاعة عن الشرئون المعاصرة تحت ستار الكلام على التاريخ الروماني ، ولكن هؤلاء الشبان كلهم كانوا خطباء أكثر منهم مفكرين أصلاء - إنما كانت الرسالة التي كان من الجائز أن يوفقوا إلى أدائها لو تسنت لهم ظروف أسعد وأفضل . لقد أخذت في بريطانيا العظمى ، بسبب من سياسة القمع التي دُشنت بعد عام ١٧٩٢ تحت تأثير مزدوج من الحرب في الخارج والخوف من اندلاع الثورة في الداخل ، ناراً للحركة الراديكالية إخماداً كاد ان لا يبغي منها أية بقية في نهاية العقد الأخير من القرن الثامن عشر . فلم يكن ثمة أي حدث وطني جدير بأن يززع أساس المجتمع نفسها كما زُعِرت في فرنسا بسبب من الثورة ، ولم تكن الثورة الصناعية قد تطوّرت بعدُ تطوراً كافياً لأحداث مفاهيم جديدة في التكوين الطبقي والتنظيم الاقتصادي . كان ثمة استياء بالغ قبل عام ١٧٨٩ وبعده ، ولكنه كان إما مسألة مظالم اقتصادية خاصة - كالعوز ، أو الاسعار المرتفعة ، أو البطالة ، أو حلول آلات جديدة محل بعض العمال ذوي البراعة - وإما استياءً مركزاً على مسألة الإصلاح البرلاني - كتوسيع حق الاقتراع ، وإصلاح النظام الفاسد

• وكان من أبناء هنترزهيل **Huntershill** .

الذي ينحدر مدينة ما حتى ارسال النواب إلى البرلمان ويحدد صدد هؤلاء النواب ، والغناء معاشات التقاعد ومختلف الوظائف التي لا يقوم أصحابها بعمل يتفق ورواتبهم العالية ، وما أشبه . وكان ثمة من غير ريب ، بعد عام ١٧٨٩ ، جناح يساري ثوري صغير استمد روحه وفعاليته ، جزئياً ، من فريق من الارلنديين ، ولكنه كان جناحاً ضعيفاً ، ولقد نجحت الحكومة نجاحاً كبيراً في استئصال شافته . اضيف إلى هذا أن الجناح اليساري البريطاني الذي كان قد هلك للثورة في فرنسا ووجه عدة رسائل تهتة إلى الجمعيات الثورية عبر القناة الانكليزية ما لبث أن انقسم على نفسه انقساماً حاداً عندما تحولت الجمهورية الفرنسية من طريق الارهاب إلى ديكتاتورية عسكرية وإلى آلة عدوان استعمارية . وواصل بعض الراديكاليين الانكليز ، من مثل توماس هاردي Hardy ، أحد أعضاء جمعية لندن الراسلية ، دفاعهم عن منجزات الثورة الفرنسية برغم هذه التطورات ؛ ولكن آمال كثير منهم أصيبت بخيبة قاسية ، وكانت قلة قليلة منهم مستعدة لأن تشعر نحو نابوليون بما هو أقل من المقت والاشمئزاز . والواقع أن الأفكار التي طلع بها قوم بين وغودوين ظلت ومسنى إلى ان بعثتها من مرقدها ضروب الاستياء الناشئة عن الحرب الطويلة وخيبات السلم الظافر .

إن ثمة كاتباً واحداً ، ليس غير ، قادراً على الاسهام في سد الثغرة القائمة بين جيل « بن » و « غودوين » ، وجيل « روبرت أووين » و « وليم كوبيت » Cobbet وريتشارد كارليل Carlile . والجدير بالذكر أننا لا نكاد نعرف شيئاً عن حياة هذا الكاتب المُرَد ، ما خلا أنه مارس العمل كطبيب جراح في الجزء الغربي من انكلترا ، ومات حوالي عام ١٨٢٠ في سجن ال « رولز اوف ذي فليت » Rules of the Fleet وهو في الثمانين من العمر . لقد ترك لنا تشارلز هول Hall كسايًا واحداً ، هو « آثار الحضارة » The Effects of Civilisation الذي نُشر

عام ١٨٠٥ ، ولكنه ظل شبه مجهول إلى ان أصدر جون مينتر مورغان Morgan - وكان قد عرف المؤلف - طبعة ثانية منه عام ١٨٥٠ .

وكتاب تشارلز هول رائع ، من نواحي متعددة ، بالنسبة إلى زمانه . و « هول » يمثل في القرن الثامن عشر دور الخصم العنيد للثرف والنصير الأول لفضائل المعيشة البسيطة . إنه يمتد تطور نظام الانتاج الصناعي ، ويرى انه يقضي الايدي العاملة المطلوبة عن حرارة الأرض ، ويجعل الأغلبية نادرة غالية الثمن ، ويخلق جمهوراً من العمال الفقراء المضطرين إلى أن يعملوا لمصلحة الاغنياء ومنفعتهم . وهو إنما يعني بـ « الحضارة » نظاماً يحدث في ظله هذا الذي ذكرنا ، حتى تنتهي مصالح الاغنياء ومصالح الفقراء إلى ان تصبح أكثر تناقضاً وتعارضاً يوماً بعد يوم . والقوة التي تجعل هذا الضرب من الحضارة ممكناً هي تراكم الثروة في أيدي القلة ، الذين يستطيعون عندئذ أن يصبطنعوها لاستغلال الفقراء المحرومين . و « هول » يهاجم فكرة الاقتصاديين القائلين بأن في الامكان اجراء عقود حرة حقاً بين الاغنياء والفقراء : إنه يتهمهم بتجاهل آثار نظام الانتاج الصناعي في توزيع الثروة ، ويتهمهم بتركيز كامل اهتمامهم على آثار ذلك النظام المباشرة على الانتاج . وهو يقول إن الطبقة الثرية تستطيع ان تستغل الفقراء لأن ثروتها تمكنها من ان تشتري العمل labour بأقل من قيمته الحقيقية . والفرق يشكل الربح ، الذي هو لعنة المجتمعات « المتقدمة » . إن العامل يشتغل لنفسه يوماً واحداً من ثمانية ، ويشغل سبعة أيام لمصلحة الطبقات غير المنتجة .

ما العلاج ؟ إن « هول » يرى جذور الشر في تملك الاراضي تملكاً شخصياً . وعنده ان الارض يجب أن تجعل ملكاً عاماً ، وأن تسلم إلى مزارعين صغار يحرثونها على نحو كثيف . والانتاج الصناعي يجب أن يُحصَر ضمن حدود ضيقة بحيث لا يتجاوز ما يسد مطالب سكان

يعيشون ، في اقتصاد ، على نتاج زراعة تستهدف إقامة أودهم ليس غير .

وهكذا لم يكن عند « هول » شيء كثير يقدمه كحل للمشكلة . فقد سبقه نفرٌ من المفكرين إلى المناداة بالملكية العامة للأرض وإلى القول بأن جذور التفاوت والأفكار الاجتماعية كامنة في تملك الأرض تملكاً شخصياً . إن الجليد في كتاب « هول » كان توكيده على قيام تضارب شديد في المصالح بين أصحاب الثروات وبين العمال ، وبخاصة في حقل الصناعة الآلية ، ذلك التضارب الذي كان قد لاحظته ، من غير ريب ، أكثر ما لاحظته في أشكال الإنتاج « الوطني » الرأسمالي إلى حدٍّ متطرف ، في ظل الهيمنة التجارية التي سادت صناعة المنسوجات الصوفية في غربي انكلترا . وجديداً أيضاً كان شجبهُ للربح بوصفه ناشئاً عن شراء عمل العمال بأقل من قيمة انتاجه - وهو سبقٌ واضحٌ إلى نظرية فضل القيمة *surplus value* التي ظهرت بعد عقدين من السنين في كتابات الاقتصاديين المناهضين للريكاردية *anti-Ricardian* من مثل توماس هودغسكين *Hodgskin* ، والتي طورها كارل ماركس . ولكن هذه الأفكار لم تحظَ بأكثر من اهتمام يسير عندما أبديت للمرة الأولى . ولقد عرّف فرانسيس بلايس *Place* والأوويني جورج ميودي *Mudie* ومينر مورغان أيضاً بكتابات « هول » ، وتراسل معه كل من بلايس وسبينس . ولكن أحداً لم ينتبه كثيراً لهذا الجزء من مذهبه ، الذي يبلو للمرء - إذا رجّع البصر إلى الماضي - أهميتها كلها بما لا يقاس . واقد تُرك لماكس بير *Max Beer* ، في كتابه « تاريخ الاشتراكية البريطانية » *History of British Socialism* أن يجلو الأهمية الحقيقية لأثره في تطوير الأفكار الاشتراكية .

الفصل الرابع

سان سيمون

بعد آثار بن Paine وغودوين وتفجّر أول حركة شيوعية عصرية بزعماء غراكوس بابوف حدثت في فرنسا ، وفي ظل حكم نابوليون ، أول التطورات الهامة في نظرية الاشتراكية . فلم يكن ثمة ، طوال فترة ما ، بعد إحباط « مؤامرة الأنداد » ، أية امكانية لقيام أما حركة عملية قوامها مناشدة الطبقات العمالية والاعتماد عليها ، ولم يحاول أي من الرجلين اللذين يُنسبان عادةً مؤسسي الاشتراكية الحديثة القيام بمثل هذه الحركة أو يفكر بأن يجمع حوله أتباعاً كثرتهم الغالبة من البروليتاريا أو الطبقة العمالية . هذان الرجلان ، كلود هنري دو روفروا ، الشهير بالكونت سان سيمون (١٧٦٠ - ١٨٢٥) وفرنسوا ماري شارل فورييه (١٧٧٢ - ١٨٣٧) يشاركان روبرت اووين لقب « الاشتراكيين الطوباويين » Utopian Socialists العام ، الذي وسّع كما رأينا ليشمل بعض نظريي القرن الثامن عشر . بيد أنها كانا ، في حقيقتهما الجوهرية ، من نظريي الفترة التي عقيبت الثورة الفرنسية ، تلك الثورة التي اعتبرها كل منهما - سان سيمون بخاصة - معلماً landmark من

معالم التطور التاريخي يتطلب مواجهةً جديدة لمسألة التنظيم الاشتراكي برمتها . وجائز جداً ان يعترض امرؤ فيقول إنه لا فورييه ولا سان سيمون يستحق ان يدعى على وجه الضبط - أكثر مما يستحق غودوين أو « بن » - « اشتراكياً » بالمعنى الذي تُصطنع به هذه الكلمة ، عادةً ، في يوم الناس هذا : فأما فورييه فلأنه فكر بلغة التشاؤك association الطوعي لا بلغة تدخّل الدولة من أجل تحقيق ذلك ، فهو بهذا احد آباء الفكرات التعاونية Co - operative الحديثة لا أحد آباء الفكرات الاشتراكية الحديثة ، وأما سان سيمون فلأنه ، على الرغم من إلحاحه على ضرورة إقامة مجتمع منظم على أساس جماعي ، لم يفكر في أيّ يوم بالاشتراكية كحركة تنطوي على صراع طبقيّ بين ارباب العمل الرأسماليين وبين العمال ، بل اعتبر أن لهاتين الطبقتين كلتيهما ، وقد جمعهما معاً تحت اسم الصناعيين *les industriels* مصلحة مشتركة ضد المتبطلين *les oisifs* - أي طبقة الاثرياء المتبطلّة المتمثلة في المحل الأول بجماعة النبلاء وجماعة المقاتلين أو العسكريين *les militaires* :

ومع ذلك فمن المتعذر تعذراً كاملاً إقصاء فورييه أو سان سيمون عن تاريخ التطور الاشتراكي لأنهما - سواء أكانا هما نفساهما اشتراكيّين أم لم يكونا - كانا كلاهما من غير ريب ملهمين لكثير من الفكرات الاشتراكية التي نشأت بعدهما .

فلنبداً بأكبر الرجلين سنّاً : سان سيمون . ومن المهم ان نوضح من أول الطريق أن ثمة فرقاً كبيراً بين سان سيمون نفسه وبين الساك سيمونيين - وقد أسس هذه « المدرسة » آفتانين *Enfantin* وبازار *Bazard* ورودریخ *Rodrigues* بعد وفاة سان سيمون - وأن ثمة أيضاً ، كما سنرى ، فروقاً هامة بين بعض السان سيمونيين وبعضهم الآخر ، كالفرق مثلاً بين بازار وآفتانين وبين لورو *Leroux*

مثلاً . إنَّ طور السان سيمونية الأكثر « اشتراكية » كان ذلك الذي تبحر موت سان سيمون مباشرة ، ويبدو أنه كان مديناً في المحل الأول لسلطان بازار ولورو ونفوذهما . وفي ظل سلطان آنتاتن الاستثنائي أمست السان سيمونية ، طوال فترة من الزمان ، ديناً مُعَلَّصاً **messianic** أكثر منها عقيدة سياسية . وهذا العنصر استمرَّ فيها حتى النهاية على الرغم من ان الجزء الاقتصادي من المذهب استعاد في ما بعد أهميته الرئيسية . وفي ما سوف يلي من فقرات يحسن بالقارئ ان يترك أني أتكلم عن سان سيمون نفسه فحسب ، لا عما فهمه حواريوه من فكراته ومعتقداته بعد وفاته .

استهل هنري دو روفروا ، الكونت دو سان سيمون ، وهو من أسرة للدوق الشهير نفسها ، وكان يعتقد أنه واحدٌ من حَقَّة شارلمان للبائشرين ، أقول استهل حياته النضالية كاستوقراطي محبٍ للحرية . لقد حارب في صفوف الاميركيين أيام ثورتهم ، حتى إذا رجع إلى فرنسا خرج من الجيش برتبة زعيم (كولونيل) وانهمك في القيام بالمهمة التي استغرقت حياته كلها . وكانت قد راعته في هذه المرحلة حاجة الانسان إلى تعزيز سيطرته على بيئته . والواقع انه كان لا يزال في أميركة عندما عرض على امبراطور المكسيك مشروعاً لربط الاوقيانوسين بقناة يحفرها - وهو ضرب من المشاريع قُدِّر لأتباعه ، أن يُعَنُوا به ، بعد وفاته ، عناية كبيرة . وحين انقلب إلى أوروبا شرع في تطبيق برنامج دقيق من الدراسة والرحلة ، واقرح خلال مقامه في اسبانية حفر قناة تصل ما بين مدريد والبحر . وفيما كان منكباً ، ما يزال ، على دراساته التي وطن عزمه على التخلُّع منها ، نشبت الثورة الفرنسية . وكان دوره الوحيد فيها هو جمع الثروة من طريق المضاربة بالبورصة ، الهامساً للمال الذي يمكنه من وضع خبراته التي كان قد رسمها موضع التنفيذ . كان قد خلَّص إلى الاستنتاج انه في حاجة ، لكي يفهم العالم فهماً

صحيحاً ، إلى أن يعيش أكبر مجموعة ممكنة من ضروب الخبرات الشخصية المتباينة ، على أن يظل مراقباً لسر الأحداث العامة إلى أن يصبح مؤهلاً للتأثير فيها . كان قد أمسى مقتنعاً لا بأنه صاحب رسالة فحسب ، بل بأن القدر كتب له أن يكون واحداً من أعظم رجال العالم وأن يوجه الشؤون البشرية وجهة جديدة ، كما قد فعل سقراط أو أي فيلسوف آخر من الفلاسفة الذين غيروا وجه العالم . لقد اعتقد أن الجنس البشري كان يقف على عتبة تغيير جديد ، تغير تطوري عظيم - بل هو أعظم التغيرات التي عرفها العالم منذ مُنْشِئ النصرانية ، التي كان سقراط هو بشرها عندما أعلن وحدانية الله ، ووحدة الكون ، وخضوعه لمبدأ واحد كلي . ولكنه لم يكن قد تيقن بعد أي شيء كانت هذه الرسالة فوق نفسه لاكتشاف ذلك من طريق دراسة الناس والأشياء ، ومن طريق دراسة العلوم - فوق هذا كله - وسير الأحداث بعد الثورة . كانت مهمته ، كما صاغها هو ، هي البحث عن مبدأ قادر على توحيد جميع العلوم وبذلك يتيح للجنس البشري معرفة مستقبله على نحو مسبق واضح ، بحيث يصبح الناس قادرين ، بفهم ، على رسم خط سيرهم الجماعي وفقاً للناموس الكوني الذي تجلّى لهم . لقد استحوذت على ذهنه ، في هذه المرحلة ، فكرة الوحدة هذه التي تراءت له آنذاك وحدة معرفة في المقام الأول - ولم تكن هذه الوحدة غير تركيب *synthesis* ضروري وامتداد للتقدم الكبير الذي تمّ منذ بايكون وديكارت في فروع العلوم الطبيعية ذات الصبغة التخصصية المتعاطمة وفي فهمنا للإنسان بالذات . وفي هذه المرحلة كان سان سيمون مديناً إلى حد بعيد لـ « دالامبير » *d'Alembert* وكوندورسيه *Condorcet* اللذين استمد منهما إيمانه باتخاذ العلم التطبيقي أساساً للتنظيم الاجتماعي ومفهومة التطور التاريخي بوصفه ظاهرة تقوم على تقدم المعرفة الانسانية .

وكان سان سيمون قد بلغ الثانية والأربعين من العمر ، وكان

نابليون قد أسمى ميد فرنسة ، عندما شرع يكتب ويؤلف . وأقدم
 مؤلفاته (رسائل مقيم في جنيف عام ١٨٠٢ *Lettres d'un habitant de Genève*) ومقدمة لأعمال القرن التاسع عشر العلمية عام ١٨٠٧
 — ١٨٠٨ *Introduction aux travaux scientifiques du 19 em siècle* ونخطيط لانسكلوبيديا جديدة عام ١٨١٠ *Esquisse d'une nouvelle encyclopédie* ، ومذكرات حول علم الانسان عام ١٨١٣
Mémoires sur la science de l'homme ، ومذكرة حول الجاذبية
 الكلية عام ١٨١٣ *(Mémoire sur la gravitation universelle)*
 تمثل كلها توسيعات لفكراته عن عصر العلم الجديد . إنه يناشد فيها
 العلماء *les savants* على اختلاف ضروبهم ان يتحدوا حول استشراف
 شامل لحقل الشؤون البشرية لخلق علم تصح تسميته « علم البشرية »
science of humanity ، وأن يسخروا فهمهم لتعزيز الرفاهية الانسانية .
 كان مفهومه « العلم » قد اتسع قبل ذلك وتعدى نطاق « العلوم » كما
 كانت تُفهم عادةً ، فاذا به يعتق عالم المعرفة كله . لقد ذهب
 إلى القول بأنه يجب ان يكون ثمة علم أخلاق يبحث في الغايات ، كما
 يجب أن يكون ثمة علم طبيعي نافع يعنى بالوسائل — أي بسيطرة الانسان
 على بيئته . وإلى هذا ، فإن الفنون الجميلة ما لبثت ، هي والفنون
 التطبيقية أيضاً ، ان احتلت في تفكيره مكاناً إلى جانب الفرعين الآخرين
 من شجرة المعرفة . لقد استشعر أن الانسانية في حاجة إلى معرفة كلية
 مُعَبَّر عنها في أشكال كبرى ثلاثة هي : الفنون ، والعلوم الطبيعية ،
 وعلم الاخلاق . وهذه الاشكال الثلاثة في حاجة إلى أن يُقَسَّم بعضها
 إلى بعض وتصنّف تصنيفاً نظامياً في « انسكلوبيديا جديدة » تعبر عن
 روح العصر الجديد كما عبّرت « الانسكلوبيديا » القديمة عن روح
 عصر دالامبير وديديرو ، وهي في حاجة أيضاً إلى ان تجسّد تجسيدا
 مؤسّساتياً *institutional* في أكاديميات كبرى لأهل الفن ، ولعلماء

الطبيعية ، ولعلماء الاخلاق أو الاجتماع . والشكل المقترح لهذه
الاكاديميات تفاوت بين حين وآخر في مؤلفات سان سيمون ؛ ولكن
الفكرة الرئيسية ظلت هي هي لم تتغير . واقد ناشد نابوليون ، الذي كان
قد أنشأ أكاديمية للعلوم الطبيعية ، أن يقيم البنية structure الجديدة
برمتها . وإذا كان سان سيمون لم يرد لهذه الاكاديميات ان تحل
محل الحكومة نهائياً فقد أراد لها ، على الأقل ، ان تصبح القوة الموجبة
الحقيقية للمجتمع الجديد .

وراء هذه المشاريع تكمن فلسفة التاريخ الكلية التي كان سان سيمون
يُعدّها على نحو تدريجي . كان قد أعلن قبل ذلك ، في شيء من
الذّبح ، ان الثورة الفرنسية الكبرى لم تؤدّ رسالتها التي كانت في رأيه
ضرورة إكمال عمل عظيم هو تدمير المؤسسات البالية ، وأنها اخفقت
في تحقيق أي شيء إنشائي constructive بسبب من فقدان مبدأ
موحّد . إن تاريخ الانسان ، كما رآه سان سيمون ، ينقسم إلى
حقب متناوبة alternating من الانشاء والنقد أو التدمير . وفي جميع
المراحل كانت حاجة الجنس البشري ماسة إلى بنية اجتماعية تناسب
والتقدم الكبير الذي حقّق في دنيا « الأنوار » les lumières أو المعرفة
المستنيرة ؛ والمؤسسات التي كانت صائبة ونافعة في مرحلة من مراحل
التطور البشري انقلبت بعد ان حققت غايتها إلى مؤسسات خاطئة
ضارة ، ولكنها ظلت متشبّهة بالحياة بعد أدائها رسالتها وراحت تقاوم
إحداث التغييرات الضرورية . ومثل تورغو Turgot وكوندورسيه
Condorcet ، الذي تأثر سان سيمون تأثراً عميقاً بكتابه « مخطط ،
Esquisse » ، كان سان سيمون ذا إيمان راسخ بجمعية التقدم البشري .
لقد كان شديد الثقة بأن كل مرحلة إنشائية كبرى في تطور الجنس
البشري تقدّمت سابقاتها تقدّماً كبيراً . وكان اهتمامه ، شأن كثير من
فلاسفة التاريخ الآخرين ، مقصوداً على العالم الغربي : لقد اسقط

الشرق من حاسبه كشيء لا يستحق دراسة جدية ، لأن الناس هناك كانوا لا يزالون في « طفولة » التقدم . أما بالنسبة إلى الغرب فقد ميز ما بين حقبتين انشائيتين كبيرتين - عالم العصور الكلاسيكية القديمة ، الممثل بالحضارة الاغريقية الرومانية ، وعالم العصور الوسيطة mediaeval ؛ ولم يكن لديه أي ريب في ان الحقبة الثانية قد مثلت ، بسبب من مفهومها للوحدة المسيحية المتجسدة في الكنيسة ، تقدماً هائلاً بالنسبة إلى تنظيم العالم القديم الذي غلبت عليه السمة العسكرية . لقد اطرى الكنيسة الوسيطة اطراء بالغاً ذاهباً إلى انها قد أشبعت على نحو رائع حاجات عصرها ، بوصفها نفوذاً اجتماعياً وتربوياً على وجه أخص ؛ ولكنه اعتبر ، في الوقت نفسه ، ان انهيارها كان نتيجة حتمية لانخفافها في تعديل نفسها وفقاً لحاجات عصر جديد من التقدم العلمي . وعنده أن حقبة ثالثة كبيرة ، قائمة على تقدم الانسان في حقل العلم ، كانت على وشك الانبثاق ؛ وان القرون التي تلت عهد الإصلاح الديني (وقد دعاه عهد الانشقاق في الكنيسة) كانت فترة ضرورية من الإعداد الانتقاديّ والتهديمي لظهور المجتمع الجديد . فمن لوتر إلى فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر انهمك الناس في اقتلاع الخرافات البالية بعد أن أصبح من المتعذر التوفيق ما بينها وبين دروس المعرفة المتدفقة في جادة التقدم . ولكن في مرحلة التهديم هذه ، كما في القرون الوسطى التي تلت بلوغ العالم القديم أوج مجده ، كان الجنس البشري قد أضاع وحدته وأضاع حسّ الوحدة عنده . وهكذا تعين على الانسان الآن أن يبحث عن مفهوم جديد موحد ، وان يبني النظام الجديد على أساسه . وحسب سان سيمون ، طوال فترة من الزمان ، أنه عثر على هذا المفهوم في قانون الجاذبية الذي اكتشفه نيوتن ، وتلك كانت هي الفكرة الرئيسية في رسالته عن « الجاذبية الكلية » . ولكن هذه « اللغة » ما لبثت ان اختفت من كتاباته ليحلّ محلها مفهوم اجتماعي أصفى يقول بتوحيد

المعرفة وفقاً لقانون مفرد يَنْسَخُ كل ما عداه .

القانون الكلّي ! القانون والنظام ! لقد كان كذلكاً بهما معاً ، وكان يستشعر كراهية شديدة لفوضى الثورة والحرب . لقد رغب في حقبة جديدة من السلم يتجسد فيها نظام عالمي يُخضع نفسه لقانون مشترك . ولكنه لم يكن قد توصل بعدُ إلى صياغة مظاهر مذهبه السياسية في شيء من الدقة . كان معيّناً بالفلسفة الكامنة وراءه ، والتي يجب أن تكون عملية وعلمية ، على تقييد الميتافيزيقية التهديمية التي طبعت الفترة المشرفة على الانقضاء . وعلّق آماله ، في وقت من الاوقات ، على نابوليون راجياً أن يقود الركب نحو هذا النظام الموحد ، على الرغم من أنه قال لنابوليون - حتى في أوج إعجابه به - إنه لا يستطيع أن ينشيء أسرة حاكمة أو يؤسس نظاماً باقياً على قواعد من الفتح العسكري . وفي المرحلة التالية من تطوره نجده يصوغ في كتابه « حول اعادة تنظيم المجتمع الاوروبي » (١٨١٤) *De la réorganisation de la société européenne* الذي وضعه بالاشتراك مع المؤرخ اوغوستين ثييري **Thierry** ، خطةً لأوروبية اتحادية (فدرالية) قوامها تحالف بين فرنسا وبريطانية العظمى بوصفهما البلدين القادرين على توجيه أوروبا وهدايتها - فرنسا في حقل الافكار العظيمة ، وبريطانية العظمى في حقل تنظيم الصناعة لتحسين قَدَر الانسان .

وكان سان سيمون قد أنجز الآن رسم الخطوط الاساسية لمفهومه للنظام الاجتماعي الجديد ، الذي يجب ان يقوم ، في رأيه ، على أساس من فنون السلم بوصفها الوسيلة إلى تحسين قَدَر الانسان . تلك هي الفكرة الرئيسية التي تطوّرت فأصبحت الفكرة المهيمنة على كتاباته بعد عام ١٨١٥ . فقد كانت الحضارات السالفة ، في مؤسساتها المدنية ، خاضعة للعامل العسكري . وكان ذلك كسباً ذا شأن ما بقي العسكريون ، كما كانت الحال في ظل الاقطاعية ، هم أيضاً المسيطرين الأكفء على

الانتاج المتمثل في الدرجة الأولى في الفنون الزراعية . ولكن الطلاق ما لبث ان وقع ، بعد القرون الوسطى ، بين النبلاء الذين كانوا معنيين في المقام الأول بالحرب وباستغلال المنتجين استغلالاً سلبياً وبين الصناعيين *les industriels* الذين طوروا الفنون الإنتاجية في ظل مشاريع خاصة غير متناسقة من غير أن يُمنَحوا اعتباراً *prestige* اجتماعياً يتفق ومواهبهم . وكان العصر العصيب المنقضي منذ قريب قد طُبع ، في انكلترا ، بوجه خاص ، بنهوض الصناعيين *les industriels* وبنزاع متعاطف بين دعاوى المتبطلين *les oisifs* - أي الطبقات القديمة ذات الامتياز - الاجتماعية ، وبين الخدمات الحقيقية التي أدتها الطبقة الصناعية للمجتمع . وكان الوقت قد حان ، الآن ، لتسلم مقاليد المجتمع للصناعيين وللقضاء على سيطرة المتبطلين - أي النبلاء والجنود . ليس هذا فحسب ، بل إن تنظيم المجتمع يجب أن يُعْهَدَ به ، في المستقبل ، إلى الصناعيين ابتغاء الترفيه عن « الطبقة الأكثر عدداً والأشد فقرًا » *la classe la plus nombreuse et la plus pauvre* في حين ان المكافآت يجب أن توزع على كل امرئ وفقاً لقدرة كما تبدو في خدماته العمالية لقضية الرفاهية الانسانية .

ولم يكن في هذا كله ايما عنصر ديمقراطي . لقد أصرّ سان سيمون لإصراراً موصولاً على ان المجتمع يجب ان ينظم لمصلحة الفقراء ورفاهيتهم ، ولكنه كان ضعيف الثقة إلى ابعد الحدود ، بـ « حكم الغوغاء » بوصفه منظوياً على سيطرة الجهل على المعرفة ، بعد ان روعته الفوضى التي ادى اليها ذلك الحكم خلال السنوات التي تلت عام ١٧٨٩ . لقد رغب سان سيمون في ان تكون السيطرة للمعرفة ، وأصرّ على ان القادة الطبيعيين للفقراء الكادحين هم الصناعيون الكبار ، وأصحاب المصارف بخاصة ، الذين يزودون الصناعة بالاعتمادات المالية ، وبذلك ينهضون بمهمة التخطيط الاقتصادي . ولم يكن لديه أدنى شك في ان الصناعيين الكبار ، إذا ما

منحوا السلطة بوصفهم زعماء المجتمع الجديد ، خليقٌ بهم ان يكونوا أوصياء على الفقراء ويعملوا على أساسٍ من وصفهم ذلك ، من طريق زيادة الانتاج ، وتوسيع القوة الشرائية ونشرها ، وبذلك يرفعون مستوى الرفاهية العام . ولنا نجد عند سان سيمون ههنا أياً إيماءة إلى عداوة محتملة بين الرأسمالي والعامل ، ذلك بأنه برغم تسليمه بأن أرباب العمل الرأسماليين يتصرفون فعلياً بروح من الانانية الفردية واثق ثقة راسخة من ان مردّ ذلك إلى انهم يعملون في مجتمع فاسد مستسلم للانانية بسبب من استشرافه outlook الخطير ، واثق من ان الصناعيين الكبار ، إذا ما منحوا المسؤولية والمعرفة الموحدة معاً ، سوف يعملون بروح من التضامن مع سواد الطبقة الصناعية الأعظم . إن سان سيمون ليضيق ذرعاً بفكرات الحقوق الفردية أو الحريات ، فهو يمجّد النظام بوصفه الشرط الأساسي للتنظيم الاجتماعي العامي ، واهتمامه بيسعاد الناس اقل بكثير من اهتمامه بدفعهم إلى القيام بعمل صالح . ولعله اعتقد ان ذلك خليقٌ به ان يدخل السعادة على قلوبهم ، ولكن الابداع **creativity** ، لا السعادة ، كان هو هدفه الرئيسي .

وهكذا عمد سان سيمون إلى توحيد الطبقات الصناعية ضد المتبطلين *les oisifs* ، وبخاصة ضد « جماعتَي النبلاء » في فرنسا - جماعة النبلاء القديمة وجماعة النبلاء الجديدة التي خلقها نابوليون والتي شكلت في عهد عودة آل بوربون إلى العرش قوة موحدة مناهضة للإصلاح الاجتماعي *anti-social* . وبعد عام ١٨١٥ حاول سان سيمون - وقد ارتضى عودة آل بوربون إلى العرش وناصر النظام الملكي كرمز للوحدة والنظام - أن يفتح المآك بالتحالف مع الصناعيين *les industriels* ضد النبلاء والعسكريين ، حاثاً لويس الثامن عشر على ان يعمد في مهمة وضع الميزانية - أي ضبط مالية البلاد - إلى مجلس مؤلف من الصناعيين البارزين الذين كان يُفترض فيهم ان يخططوا مشاريع ضخمة للاشغال العامة ولتوظيف

الاموال توظيفاً منتجاً . وكان سان سيمون يقدّر لخططة التوحيدية هذه ان تتطور في سرعة لتصبح ، بعدُ ، وحدةً دولية ، على أساس من تعاونٍ رأسمالي في سبيل تنمية اقتصادية عالمية .

بيد أن سان سيمون كان يعي وعياً حسناً أن التطوير الاقتصادي لم يكن وحده ما تحتاج اليه البشرية ؛ فقد كان للفنون والعلوم الاخلاقية أيضاً دورٌ أساسي ينبغي ان تمثله . لقد ذهب إلى ان الصناعيين يجب أن يهيمنوا على الشؤون المالية وان تكون لهم الكلمة الأخيرة في تقرير ما ينبغي عمله ، ولكنه أكد على أنهم يجب أن يلتمسوا النصيح عند العلماء *les savants* وأهل الفن الذين يتعين عليهم ان يتعاونوا على توجيه المجتمع وجهةً واضحة في دنيا الغايات . وفي هذا الصدد وضع سان سيمون أعظم التوكيد على التربية ، التي تقضي خطتهُ بأن يتفرد العلماء *les savants* في السيطرة عليها ، وبأن تُبَنَى (أي التربية) على أساس من تعليمٍ أولي شامل مقصودٍ به مَدَهَبَةُ *indoctrination* الشعب كله بنظام صحيح من القيم الاجتماعية يتفق وتطور « الانوار » *les lumières* أو المعرفة المستنيرة . كان مقتنعاً بأن المجتمع محتاج ، لكي يعمل على الوجه الافضل ، إلى أساس مشترك من القيم التي اعتبر سان سيمون أن مهمة صياغتها في قانون تربوي وسلوك اجتماعي منوطة بعلم الاخلاق . ففي القرون الوسطى كانت الكنيسة تنهض ، في دنيا الاخلاق ، بهذه الوظيفة الموحدة - الكنيسة التي كانت قد خلقت وحدة « العالم المسيحي » الحقيقية ، واخضعت عملية التطور الديني لسيطرتها العامة من خلال تفوذها الغامر على الشعوب النصرانية جميعاً . كانت المعتقدات المسيحية قد أمست الآن زياً عتيقاً ، ولكن المجتمع كان لا يزال محتاجاً ، بقدّر احتياجه في اياما وقت مضى ، إلى توجيه روحي مشترك يتعين علينا التماسهُ في شمولية *universitas* المعرفة العلمية أو كليتها .

وهذا يقودنا إلى الطور النهائي من أطوار نشاط سان سيمون الكتابي ، المتجسد في مؤلفه الأخير ، « النصرانية الجديدة » *Le Nouveau Christianisme* الذي لم يقدر لصاحبه أن يُتمّ غير القسم التمهيدي منه . كان سان سيمون قد أخذ يعي أكثر فأكثر عدم كفاية العقل وحده كدافع إلى العمل الاجتماعي ، والحاجة إلى تجديد « العواطف » أيضاً لخدمة التقدم الاجتماعي . وشاء سان سيمون لنصرانيته الجديدة أن تُجسّد في كنيسة تهيمن على التعليم وتصوغ قانون السلوك الاجتماعي والمعتقد على أساس من إيمان قويّ بالله بوصفه مشرّع الكون الأسمى . لقد تطلّع إلى دين جديد ، خيّل من اللاهوت ، قنّاه على أساس من المرحلة التي تمثل آخر ما بلغه تطور العقل البشري ، لا من حيث هو فكر فحسب بل من حيث هو إيمان بمستقبل الانسانية أيضاً .

وحسبنا هذا المقدار من الكلام على سان سيمون نفسه الذي خلّف ، وهو على فراش الموت ، مفهومه هذا الخاص بنصرانية جديدة مبنية على « العلم » ، تراثاً لجماعة الحوارين الصغيرة الذين التقوا حوله آخر الأمر ، والواقع أنه عمِلَ طوال حياته ، وحتى أيامه الأخيرة ذاتها ، من غير أن يحظى بأيّا تقدير ، تقريباً ، وفي غمرة من فقر مدقع خلال فترة غير يسيرة من الزمان . ولكنه بدأ يجد آخر الأمر ، في المجتمع الفرنسي المشوّش خلال العقد الثالث من القرن التاسع عشر ، آذاناً مصغية وريدين وحواريين . أما ما فهموه من مذهبه فذلك ما سنراه عما قريب . ولكن علينا أن نقول أولاً كلمة اضافية عن أفكار سان سيمون نفسه على سبيل التلخيص .

إن الثورة السياسية والثورة في دنيا الفكر البشري بحريان ، حسب تفسير سان سيمون للتاريخ ، جنباً إلى جنب ، فإذا بكل اضطراب سياسي عظيم تعقبه على الفور ثورة في موقف الناس من مشكلات الاخلاق والعلم . وهكذا أظهر سان سيمون ان الثورتين الدينية والفلسفية المعزوتين

إلى لوثر وديكارت إنما انطلقنا بُعِيدَ الانهيار السياسي الذي ألمَّ بالعالم الوسيطى *mediaeval* مباشرة . ويَسِّنْ ان نيوتن صاغ فلسفته العلمية غداةَ الحرب الاهلية في بريطانيا العظمى ، وأن لوك *Lock* كان ، في تأملاته الفلسفية ، هو الشارح للثورة الانكليزية عام ١٦٨٨ . واستشعر سان سيمون في كثير من الثقة ان الثورة الفرنسية كانت نقطة تحوّل في التاريخ على نطاقٍ أعظم بكثير ، وأنها احتاجت ، لكي تبلغ كماها ، إلى ثورة علمية تضاهيها من حيث المدى والأثر . والواقع ان سان سيمون كان ، يوم كتب مؤلفه « مقدمة لأعمال القرن التاسع عشر العلمية » *Introduction to the Scientific Labours of the Nineteenth Century* (١٨٠٧-١٨٠٨) نصيراً متحمساً لنابوليون ، وقد رأى في فتح العالم على يده ، بوصفه مرسل الثورة الفرنسية ، الاساسَ الرئيسي لاقامة النظام العلمي الجديد . كان على مثل اليقين من ان الفرنسيين خلقوا بهم ان هزموا الانكليز ، ولقد اعتبر هزيمة انكلترة هي العاقبة التي لا ريب فيها لكل تحدٍّ للسيطرة النابوليونية على العالم . بيد أنه لم يحسب أن سيطرة نابوليون على العالم سوف تستمر ، أو ان امبراطوراً من الأباطرة سوف يخلّفه . على العكس ، لقد ذهب إلى القول بأن فجر حقبة جديدة سوف يطلّ على الانسانية حالما يتمّ نابوليون ما تدبّ له نفسه من إزاحة نفايات العالم القديم وسقط متاعه ، حقبة جديدة يكون فيها « المنتجون » و « رجال العلم » و « أهل الفن » — الطبقات « النافعة » الثلاث — لا الحكماء ومنّ اليهم ، هم منظّمى المجتمع الجديد المؤسّس على دعائم من العلم . وإنما عتّى سان سيمون بـ « أهل الفن » شيئاً أكثر بكثير من المشتغلين بالفنون الجميلة . لقد أدرج تحت هذه الزمرة ، مثلاً ، جميع « الادباء » و « العلماء » في كل حقل ما خلا حقل لعالم الطيّمي . ولكنه أسند الدور الرئيسي ، في المجتمع الجديد ، إلى « الصناعيين » لا إلى « أهل الفن » . ولقد اعتبر القرن التاسع عشر

مُسْتَهْلَاً لحقبة جديدة عظيمة ، هي حقبة علم الطبيعة التطبيقي . وحسب أن الفنون لن تستطيع ان تلعب ، في مثل تلك الحقبة ، غير دور ثانوي ، على الرغم من أهميته . ولقد تأثر سان سيمون ، كما رأينا ، تأثراً عظيماً بتأملات كوندورسيه في ما يتصل بتقديم الروح البشرية وقابلية المجتمع البشري لبإوغ الكمال . بيد أنه اخطف عن كوندورسيه في أنه لم يتطلع إلى مجتمع مكتمل في جميع مظاهره بل تطلع إلى مجتمع يعرض فيه عن الانعطاف في ملكات الخيال بنمو الروح العلمية . وعلى أية حال ، فهذه الفكرة تبلو وكأنها لا تنسجم كل الانسجام مع إلحاحه على ان تحديد الغايات التي يتعين على رجال العلم ان يسعوا بسبيلها هو من مهام أهل الفن دون غيرهم ، أو مع تمجيده للروح الابداعية في الانسان بوصفها المصدر الحقيقي للتقدم . والحق ، في ما يبدو لي ، أنه اعتبر المخترعين ورجال العلوم التطبيقية فائين لبداعيين في نطاق دائرتهم الخاصة ، وذهب إلى أنهم سوف يضطلعون ، في الحقبة الجديدة ، بأشياء كثيرة كانت في مرحلة سابقة من مراحل التطور البشري جزءاً من اختصاص الفنانين الابداعيين .

ذلك كان هو أساس « اشتراكية » سان سيمون — بقدر ما نستطيع القول انها كانت اشتراكية . ففي جذور مذهبه نفسها نجد الفكرة القائلة بأن مهمة الانسان وواجبه الاساسيين هما العمل ، وبأن الاحترام لن يُضَفَى ، في ظل النظام الاجتماعي الجديد ، على امرئ ما إلا بمقدار الخدمة التي يسديها إلى المجتمع من خلال العمل . وبهذا النوع من النظر جَزَّ جميع امتيازات العالم القديم الذي أقرَّ حقَّ فريق مع الناس في العيش المتشطّل ، وقَدَّم بدلاً عنها الرأي القائل بأن الاعتبار **prestige** يجب أن لا يُمنَحَ إلا وفقاً للخدمات التي يؤديها كل امرئ . بهذه الروح تصور أن حق الملكية الخاصة لن يُعَمَّرَ إلا على شكل حق المرء في السيطرة على الممتلكات بنسبة مقدرته على اصطناعها

في الأغراض الصالحة . إن العامل التقني والمنظم البارع سوف ينعمان بمحى الملكية وفقاً لمقدّراتهما المتعددة الموضوعة في خدمة الجمهور ؛ وجميع المنتجين ، ابتداءً من هذين إلى العمال غير البارعين ، سوف يملكون حقوقاً مدنية بفضل العمل الذي يؤدونه . وكما ذكرنا سابقاً ، فإن سان سيمون لم يوجّه رسالته إلى الطبقة العاملة من دون مستخدميها . ولم يُشر هذه الطبقة على اولئك المستغلين . على العكس ، لقد ناشد جمهرة المنتجين برمتها ان تقبل شروط الانتاج المنظم على اساس علمي وان تتعاون تعاوناً عملياً ، وفقاً لمقدّراتها الكثيرة ، على توسيع الانتاجية **productivity** الاجتماعية . لقد أصرّ إصراراً موصولاً على أن زعامة الطبقة الصناعية سوف يُعقّد لواؤها للصناعيين الكبار *les grands industriels* - لأولئك الذين أظهروا قُدْرَتهم كمنظمين للإنتاج ؛ ومن بين هؤلاء أسند الدور الرئيسي إلى أصحاب المصارف ، معتبراً انهم يتمتعون بأوسع مقدرة على تخطيط الشؤون الاقتصادية . لقد فكّر في أصحاب المصارف من حيث مقدّرتهم ، قبل كل شيء ، كعمولين صناعيين يقدّمون سلفاً رِسمالية إلى المنتجين وبذلك يقرّرون مستوى الاستثمار الرِسمالي وتوزيعه . ولم تكن لدى سان سيمون فكرة عن أبعاد أساسي بين المستخدمين والمستخدمين ؛ ولقد طالما تحدّث عن هاتين الفئتين بوصفهما تشكّلاتاً معاً طبقة مُقرّدة ذات مصلحة مشتركة ، طبقة مستقلة عن كل من يدعي لنفسه الحق في العيش من غير ان يؤدّي عملاً نافعاً وعن جميع الحكام والقادة العسكريين الذين ناصروا حكم القوة بدلاً من ان يناصروا حكم الصناعة السلمية . وبعد وفاته فحسب ، استنتج حواريه من هذه المبادئ ذلك الاستنتاج القائل بأن الثروة الوطنية يجب ان تُحتك على نحو جماعي لكي تكون الدولة قادرة على وضعها في أيدي اولئك الذين يستطيعون استعمالها على الوجه الأكمل .

وهكذا ذهب سان سيمون إلى القول بأن القوى الاجتماعية الجديدة التي

أطلقتها الثورة السياسية والتقدم العلمي من عقاها تستدعي على نحو إلزامي تنظيم الإنتاج تنظيمًا محططًا وتوجيهه وفق مقتضيات المصلحة العامة . كان أول من رأى ، في وضوح ، أهمية التنظيم الاقتصادي الغامرة في شؤون المجتمع الحديث وأول من أكد مكانة التطور الاقتصادي الرئيسية كعامل مؤثر في العلاقات الاجتماعية . وكان هو أيضاً السباق ، بين كثير من الباحثين ، إلى التفكير في السير على النهج الدقيق الذي اختطه آنسيكلوبيدو القرن الثامن عشر العظام بالعمل على إصدار « آنسيكلوبيدا جديدة » خليق بها أن تجمع بين دفتها ثمرات العلم الحديث ودروسه كلها ، وإن تنتهي بها إلى غاية معينة على ضوء الأخلاقية الاجتماعية التي تنطوي عليها . والواقع أن فكرة اخراج مثل هذه « الأنسيكلوبيدا الجديدة » العظيمة هيمنت على نشاط سان سيمون كله . ولقد طمح إلى أن تتم ، جنباً إلى جنب مع إعادة التكمال الفكري هذا ، إعادة لوحدة المجتمع الغربي التي فقدت منذ عصر الإصلاح الديني . Reformation وعلى هذا الأساس انكب سان سيمون على وضع مشروعه الخاص بإقامة الوحدة الدولية من طريق تحقيق الاتحاد الفيدرالي الأوروبي ، وكمل في مؤلفاته المتأخرة فكرته القائلة بـ « النصرانية الجديدة » New Christendom ، هذه النصرانية التي زعم أنها سوف تحل محل أديان الماضي البالية . والحق أن تغييراً ضخماً كان قد طرأ على أفكاره في هذه المسألة ، ولكن تفكيره هذا نهض ، برغم ذلك ، على أساس واحد لم يتغير . كان قد تطلع في عهده الأول إلى دين علمي وضعي **positive** بالكلية قائم على أساس من فيزيائية **physicisme** خالصة ، لا على ربوبية **déisme** العصور الخالية ، دين ليس هو من غير لاهوت فحسب ، ولكنه من غير إله أيضاً ، على الرغم من أنه كان لا يزال خاضعاً لفكرة « الواحد الأحد » الرئيسية كما تتجلى في ناموس الطبيعة الكلي . ثم إن شيئين اثنين ألما بتفكيره . لقد انتهى إلى

الاعتقاد بأن الكثرة ، على خلاف القلة المستترة ، لم تصبح بعد مستعملة للاستغناء عن فكرة الاله الشخصي ، وأن علينا ان نجيز للرؤية *déisme* ان تستمر ، بالنسبة إلى افراد هذه الكثرة ، كرمز لوحدة الطبيعة . ولكنه شرع ، أيضاً ، يدرك قصور *inadequacy* دين العلم ، الجديد كما تصوّره بادئ الأمر بلغة فكرية خالصة بوصفه « العلم » - « علم الاخلاق » و « علم الطبيعة » في آن معاً - وشرع يؤكد أهمية العلم الأخلاقي بوصفه عالم الغايات الذي تنطوي تحته المواطن والفكر جميعاً . وهذا التغير الطارئ على تفكيره جعله على استعداد لقبول الربوبية ، لا كمجرد رمز انتقالي *transitional* ، ولكن لقيمتها الذاتية *in its own right* ، ولنح أهل الفن حيناً أكبر في الشؤون العلمية ، جنباً إلى جنب مع العلماء *les savants* - محفظاً بالمكانة العليا للصناعيين *les industriels* دون غيرهم .

ولسوف نرى ان سان سيمون كان ، في آرائه المبكرة ، هو الرائد الذي امتدى اوغوست كونت *Comte* بهديه - « كونت » الفلسفة الوضعية *Positive Philosophy* لا « كونت » السياسة الوضعية *Politique positive* التي طلع بها في ما بعد . والحق ان وضعية *positivism* « كونت » كانت في جوهرها ثمرة طبيعية لفكرات سان سيمون ، وان اول مؤلف من مؤلفات « كونت » كتب باشراف سان سيمون ، فيما كان « كونت » يقوم منه مقام السكرتير والتلميذ . ولقد كره « كونت » أن يُدكَرَ بذلك . فاتفصل عن سان سيمون في فترة مبكرة ، وبخاصة بسبب من اعتراضه على المظهر الديني الذي غلب على مذهب سان سيمون المتأخر . ومع ذلك فقد عاد هو فأخذ بوجهة نظر اتسمت إلى حد كبير بسماة مذهب « النصرانية الجديدة » الذي قال به سان سيمون ، وردد صدى مفهوم سان سيمون « للعلماء » بوصفهم موجّهي التربية ومستشاري الدولة .

وفي الشؤون الاقتصادية نادى سان سيمون ، من غير ما وعي لأبما صراعٍ مقبل بين الرأسمالين والعمال ، بوحدة المصالح التي تشد الطبقات المنتجة ، بعضها إلى بعض ، وتدعوها إلى الوقوف صفّاً في وجه اللامتجعين الطفيليين ، على أساس من سيطرة المجتمع على وسائل الانتاج وإدارتها بالمؤهلات العلمية والتجارية الضرورية . لقد آمن بمكافآت غير متساوية تتفق والفروق الحقيقية في نوعية الخدمات ، ودعا - على أساس من الكفاءة - إلى إقامة سلطة موجّهة مخطّطة وتزويدها بسلطات ضخمة . ولقد ذهب ، شأنَ بابوف ، إلى ان المجتمع ملزم بتأمين العمل للجميع ، وان الجميع ملزمون بالعمل من اجل المجتمع ، كلٌّ حسب كفاءته وقدرته - لمصلحة « الطبقة الأكثر عدداً والأشد فقراً » دائماً . وبرغم أنه لم يَقُلْ بالحرب الطبقيّة فقد شجّب ، في كثير من القوة ، الاستغلال الذي أخضع له العمال في ظل النظام القائم الذي يُقرّ حقوق الملكية ، وسبق ماركس إلى الاعتقاد بأن صلات الملكية التي يدعمها إما نظام اجتماعي إنما تُضفي عليه صفته الأساسية في مختلف مظاهره الرئيسية . لقد آمن أيضاً ، مثل ماركس ، بأن المجتمع البشري يتقدم ، في سير التاريخ ، نحو نظام تشاركي **association** كَلبي ، وقال بأن « نظام التشارك الكَلبي » الجديد هذا سيكون هو الضمانة للسلم وللتطور التقدمي .

يبد أن من الخطأ الفادح ان نحسب ان وجهة نظر سان سيمون في التطور التاريخي تشبه وجهة نظر ماركس في ذلك شيئاً بعيداً . صحيح أنه أكد على أهمية العوامل الاقتصادية ، ولكنه اعتبرها في الأساس نتائج لا أسباباً . والتغير الاقتصادي ، عند سان سيمون ، هو حصيلة الاكتشاف العلمي ، وجزء من التقدم البشري كامنة ، عنده ، في تقدّم المعرفة ، والمكتشفون الكبار هم صانعو التاريخ الرئيسيون . لقد تأثر ماركس ، من غير ريب ، تأثراً كبيراً بسان سيمون في تكوين نظريته في الحتمية

determinism التاريخية ، ولكنها كانت نظرية مختلفة عن أفكار فنان سيمون اختلافاً جلياً .

وهكذا فإن مساهمة سان سيمون العظمى في النظرية الاشتراكية تتمثل في إلحاحه على ان الواجب يقتضي المجتمع ، من طريق دولة متطورة يسيطر عليها المنتجون *les producteurs* ، أن يخطط وينظم الاستفادة من وسائل الانتاج لكي تجاري ، على نحو موصول ، موكب الاكتشافات العلمي . وإلى هذا فقد سبق مذهبه الأفكار الحديثة لمن التكنوقراطية . **technocracy** في إلحاحه على الدور الرئيسي الذي ينبغي إسناده إلى الخبراء والمنظمين الاقتصاديين من دون رجال السياسة وممثلي سائر الطبقات اللامتجة الذين ينبغي أن يُفرد لهم مكان ثانوي في مجتمع الغد . ان الذي يسم الانسانية ، في اعتقاد سان سيمون ، ليس هو السياسة ولكن انتاج الثروة بمعنى واسع إلى درجة تجعل هذا الانتاج شاملاً ثمرات الفنون والعلم إلى جانب ثمرات الصناعة والزراعة جميعاً . لقد رفض مذهب السعادة القصوى الذي نادى به أصحاب مذهب المنفعة ، **Utilitarians** ، على أساس من ان هذا المذهب يترك للحكام مهمة تقرير ما الذي يجعل الناس سعداء ، وطالب ان يعترف بالانتاج الكبير غاية أو هدفاً للتنظيم الاجتماعي على أساس من ان هذا إذا تم ، خلاق به أن يتيح للناس أعظم قدر من الحرية للتمتع بالرضا والارتياح في عملهم ، وعلى أساس من ان اختيار الحكام لن يكون مبنياً عندئذ على قواعد تافهة واغلة من ضروب الاغراء السياسي بل مجرد مسألة اختيار ملاك الأمر فيه الكفاءة التقنية المثبتة . وذهب إلى القول بأن تبني مثل هذا التنظيم قمين بأن يمكن المجتمع من تحقيق الوفرة **plenty** والرخاء للجميع . وطبيعي ان لفهمه للمحقوق الاقتصادية بوصفها قائمة على الخدمة ليس غير ، برغم

• حكومة الخبراء التقنيين أو التكنيكيين . (المغرب)

تفيه شرعية الأيرث ، ترك فُرَص الأرباح الضخمة مشرعة الأبواب في وجه الزعماء المنتجين . وهذا المظهر من مذهبه أغرى عدداً غير قليل من المنتجين على نطاق واسع ومن المهندسين ورجال العلم بتأييد أفكاره ، فإذا بالجماعة سان سيمونية تضم في رحابها نسبة عالية من الرجال الذين قُدِّر لهم في ما بعد ان ينهضوا بعبء القيادة في التطور الاقتصادي والصناعي في فرنسا . ولكن برغم إلحاح سان سيمون على أولوية مطالب « الطبقة الأكثر عدداً والأشد فقراً » فإن موقفه هذا من رجال الأعمال وتوكيده على حاجة المجتمع الجديد الماسّة إلى قُدْرَتهم ساعدا على إحداث ثغرة ما بين سان سيمونيين وبين الطبقة العاملة فلم يوفقوا إلى التمتع في أوساطها بأبما تأييدٍ ضخم .

الفصل الخامس

السان سيمونيون

ترك سان سيمون كتابه « النصرانية الجديدة » *Nouveau Christianisme* وصيةً لحوارييه بعد وفاته . وكانت قد تمت له ، آخر الأمر ، ثقة عليا بأنه مُرسلٌ لقيادة البشرية إلى عصر جديد ، هو عصر الصناعة السلمية والتشارك *association* الدولي . وفي الجمل الختامية من ذلك الكتاب تحدّث عن نفسه ، في صراحة ووضوح ، كرسول ملهم ، وأشار إلى ان الله كان يتكلم بلسانه . وكان هذا هو المظهر الذي صارع إلى تلقفه من رسالة سان سيمون جماعةً من الحواريين انضم اليهم في ما بعد مريون جدد ، جماعةً واصلوا هذا الجانب من رسالته فحفظوا في السنوات القليلة التالية بشهرة حميدة ، أو غير حميدة ، لم يحظ بها « المعلم » أو « السيد » . قط . لقد تفجّرت السان سيمونية في وجه العالم ديناً من الأديان ووجدت زعياً جديداً مستعداً لأن يذهب بها إلى حدّ الفتزية *fantasy* الدينية ،

• يقصد سان سيمون نفسه .

بينما أبقى لها ، إلى جانب ضروب الغلو الأكثر تهوراً ، لبناً صلباً من الإيمان بالرسالة التمدينية التي تحملها الصناعة العلمية ، وهو الطابع الذي راق ، أكثر ما راق ، للمهندسين والعلماء وواضعي المشروعات العالمية الذين تأثروا بها .

ولنأخذ اصطناعي سان سيمون خليفة له أوليند رودريغ **Olinde Rodrigues** الذي كان صديقه الحميم ومُسَعِّفه المالي في السنوات الأخيرة من حياته . ولكن رودريغ لم يكن رجلاً قوياً ، فإذا بالسيطرة تفلت من يده في الحال وتنتقل بعد فترة وجيزة ، بموافقة هو ، إلى يدَي المهندس الشاب بارثيليمي بروسبر آنفانتين **Barthélemy - Prosper Enfantin** (١٧٩٦ - ١٨٦٤) . وسرعان ما تقدمت جماعة سان سيمونيين الصغيرة ، بتأثير آنفانتين المغناطيسي ، إلى تنظيم نفسها على صورة كنيسة هيراركية • **hierarchic Church** ولكنها استهلت نشاطها قبل ذلك بمحاضرات ومؤتمرات حاولت فيها أن تشرح وتُسَمِّمَ • • • **systematise** أفكار « المعلم » . وبأشراف من سان أماند بازار **Saint - Amand Bazard** (١٧٩١ - ١٨٣٢) ، وكان راديكالياً ذا صلة بجماعة الكاربوناري **Carbonari** ، وضع سان سيمونيون بياناً مئاسكاً موسوماً بـ « المذهب سان سيموني » **La Doctrine Saint - Simonienne** (١٨٢٨ - ١٨٣٠) . وهذا الكتاب المبني على سلسلة محاضرات شرحوا فيها دروس « المعلم » ، يجسّد تطوّر أفكار سان سيمون الاقتصادية تطوراً كبيراً في اتجاه ضرب من اشتراكية الدولة **State Socialism** . إنه يعلن في وضوح ضرورة إلغاء وراثته الثروة بوصفه شيئاً لا ينسجم مع المبدأ القائل بأن كل امرئ يجب أن لا يكافئ إلا وفقاً لكفاءاته كخادم .

• أي كنيسة قوامها طبقات متدرجة من رجال الدين وكل طبقة تخضع لتلك التي فوقها .

• • أي تنسقي في نظام **system** ظلمي .

للمجتمع . وهذا متناغم كل التناغم مع وجهة نظر سان سيمون نفسها ، ولكن سان سيمون لم يواجه قط عواقبها مواجهةً كاملةً . فاذا كان توارث الثروة محظوراً فمعنى ذلك ان التراكات سوف تنتقل ، عند الوفاة ، إلى المجتمع — يعني ، في الواقع ، إلى الدولة التي تصبح بذلك ، المصدر الوحيد لرأس المال . ولكن السان سيمونيين لم يقصدوا بهذا أن الحكومة السياسية يجب ان تتولى السيطرة على الصناعة . لا ، لقد أرادوا إقامة بنك مركزي ضخم يسيطر عليه « الصناعيون الكبار » ، إلى جانب بنوك متخصصة *specialized* تابعة له ، تقدم الراميل إلى المؤهلين أحسن ما يكون التأهيل للافادة منها على نحو منتج . وكان سان سيمون قد ألح قبل ذلك على أن شكل الصناعة الصحيح ، في المجتمع الجديد ، سوف يكون هو شكل الشركة المدارة على أساس من البراعة التقنية *technical* ؛ ولقد دعا السان سيمونيون الآن إلى تنظيم الصناعة في شركات كبيرة تمولها البنوك ، وتولى هي (أي الشركات) تنفيذ المخططات الاقتصادية التي يضعها ، بالتشاور ، زعماء التقنيات *techniques* الصناعية والإدارية . لقد أصرّوا ، مرددين ههنا أيضاً صدى سان سيمون ، على ان هذا التخطيط يجب أن يؤمن العمل للجميع — كان سان سيمون ، في ما اعتقد ، الحد الأعلى لفكرة « العمالة الكاملة » *full employment* — ويجب أن يوجه المصلحة الطبقة العاملة (الأكثر عدداً والأشد فقراً) . ولقد وضعوا ، في مؤتمراتهم مشروعات مواصلات ضخمة تشمل إلى جانب شقّ قناتين في السويس وباناما (وهي فكرة قديمة من فكرات « المعلم ») إنشاء شبكة من السكك الحديدية تنتظم العالم كله باعتبار ان ذلك هو الوسيلة إلى توحيد الجنس البشري بزعامة رجال العلم . (لقد كان السان سيمونيون ، في الواقع ، رواداً « للنقطة الرابعة » التي طلع بها الرئيس ترومان على الناس . فما كانت مهمتهم لتقاعس عن تخطيط أعما مشروع مهما عظم

وضَحُّهُ . (

هذا الشرح الأول الكامل للسان سيمونية كان ، في الدرجة الأولى ، من وضع بازار **Bazard** الذي كان ، في الواقع ، أكبر مفكري الحركة النظرين خلال السنوات التي تلت موت « المعلم » . والسان سيمونية **Saint - Simonism** مدينة ، في ما اشتملت عليه من عناصر اشتراكية مميزة ، لنفوذ بازار في الأعم الأغلب ، ولنفوذ بيير لورو **Leroux** في ما بعد . ولو لم يُقَصِّرْ آفئانِ رقيقه بازار عن مقام الزعامة اذن لكان من الجائز أن تتطور الحركة السان سيمونية في اتجاهات مختلفة جداً ، ولكنها معقولة أكثر بكثير ، وإذن لأحدثت أثراً مباشراً أقوى في الطبقات العمالية .

بيد أن هذا كله لم يكن غير مظهر واحد من المذهب *la doctrine* ، وسرعان ما انتقل السان سيمونيون ، تحت تأثير آفئانِ ، إلى طور جديد فريد . لقد كان في بسطِهم للمذهب السان سيموني *La Doctrine Saint - simoninne* نبرة وهمية أو مكذوبة *apocryphal* تنتظمه كله . فقد تحدثوا عن سان سيمون وكأنه ليس مجرد رجل ، رجلٍ جدير بأعظم التمجيد كفيلسوف ، ولكن كنبِيٍّ مُلْهِمٍ ينطقُ عن وحيٍ من الله ، بل كآله تقريباً . ولقد صوّرت السان سيمونية لا بوصفها فلسفة أو بوصفها علم العلوم فحسب ، بل بوصفها ديناً جديداً أيضاً ، ديناً مقدَّراً له أن يتولى أداء الرسالة التي كانت الكنيسة الكاثوليكية قد أدتها في القرون الوسطى ، وذلك من طريق توحيد العالم بمبدأ روحيٍّ جديد ، هو مبدأ « العمل » بوصفه واجب كل امرئ ووظيفته في الحياة . وعلى هذا الأساس تقدّم السان سيمونيون إلى تنظيم أنفسهم على صورة كنيسة من الكنائس ، كنيسة هيراركية *hierarchic* ذات طبقات مندرجة تتألف لا من بابا وكرادلة ولكن من « أب » و « رُسُل » ، ومن كهنة ومناولين *communicants* ، كنيسة ذات طقوس جديدة ، وتراجم جديدة ،

واحتفاليات **ceremonials** جديدة . وكان من المفروض ، إذا ما تعذر الوصول إلى اتفاق ، أن يشترك آتقانتين وبازار معاً ، وهما أبرز وجهتين من وجوه الجماعة ، في النهوض بعبء الرئاسة العليا للدين الجديد ، ولكن الزعامة الفعلية ما لبثت أن تحت آتقانتين وحده . واختار « الآباء » و « الرسل » طريقة العيش المشترك ، على غرار المسيحيين الأولين . وأمسّت أقوالهم أكثر غموضاً وأحفل بالذبة الرثيوية *apocalyptic* . وسرعان ما اكتشف آتقانتين أن الكنيسة الجديدة — وفقاً لما أعلنوه من مبدأ المساواة بين الجنسين ، وهو مبدأ كانوا قد أضافوه إلى تعاليم « السيد » — تحتاج إلى « أم » حاجتها إلى « أب » لكي يكون في ذلك رمز إلى اتحاد الفكر والشعور ، أو الروح والجسد ، الذي كان مُضْمَرًا في تعاليم سان سيمون المتأخرة . لقد ذهب السان سيمونيون إلى القول بأن رسالتهم تقتضيهم ، في جملة ما تقتضيهم ، ان يخططوا الكره المسيحي للجسد إلى تمجيد له بوصفه المكمل الضروري للروح *l'esprit* . وأعلن آتقانتين ، متشياً ، أن « الأم » *La Mère* سوف تظهر للناس في الوقت المناسب ، لكي تتحد بـ « الأب » *Le Père* اتحاداً رمزياً . ولكن كان ثمة « أبوان » اثنان ، أحدهما متزوج . وكانت السيدة بازار عضواً فعالاً في الكنيسة السان سيمونية ، برغم ان القوم استشعروا أنها ليست بالمرشحة المثالية للعرش الشاغر . ثم إن انشقاقاً ما لبث ان حدث يقوده أتباع بازار ، وخلف آتقانتين « أباً » مُفْرَداً — أباً يقدرسه أتباعه تقديماً شبه إلهي . وبتوجيه منه انتقل كبار زعماء « الكنيسة » الذكور إلى منزله في مينيلمونتان *Ménilmontant* ايجيواً هناك معاً من غير ان يؤدوا أيما خدمة غير خدمة أنفسهم ، ويعيشوا عزاباً ريثما تظهر « الأم » *La Mère* وتنبئهم بالذي يتعين عليهم ان يفعلوه بعد ذلك . لقد اعتزوا العالم ، مفيدين من وقتهم في تصنيف كتاب استثنائي — هو « الكتاب الجديد » *Le Livre nouveau* — منتظرين ظهور « الأم » قبل

ان يتقدموا إلى صياغة مذهبهم أو تقرير كيفية تطبيقه . وفي غضون ذلك كانت السلطات قد ناصبتهم العداء . لقد اتهموا ، استناداً إلى كتاباتهم وتعاليمهم التي بشروا بها ، بقبائح كثيرة — اتهموا بمحاربة الملكية الشخصية (الارث) ، وبالدعوة إلى حرية الحب (لقد رفضوا الزواج المسيحي ونادى بعضهم بالزواج القابل للفسخ كلما رغب الزوجان في ذلك) ، وبأنهم متآمرون سياسيون يزعمون إلى الاطاحة بالحكومة . واقتيد آفنانتين إلى السجن ليقتضي خلف قضبانه عاماً كاملاً ، في حين ظل أتباعه ينتظرون إشارة تهبهم السبيل . ولكن « الأم » لم تظهر . وسرعان ما حدثت انشقاقات جديدة ، ونفدت الأموال التي كانت في حوزتهم ، وتعين على « الأسرة » La Famille ان تنسحب وتغادر مينيلمونتان . وكان آفنانتين قد تخلّى ، لدُنْ دخوله السجن ، عن قيادته الرسولية ، ولكنه ما لبث ان استأنفها بَعِيدَ إطلاق سراحه . بيد أن إصعاد أبواب المنزل في مينيلمونتان ، وعلم ظهور أبما « أم » يستعين بها ويشاورها في الأمر ، أورثاه حيرةً وارتباكاً . لقد بدا وكأنّ الدينّ السان سيموني قد أفل . ولكن الواقع أنه لم يأفل . كان الفصل الذي تلا هو ارتداداً إلى المشروعات السابقة الرامية إلى توحيد العالم من طريق بعض الاعمال الانشائية الضخمة — كشق القنوات ومدّ السكك الحديدية وكل ما يشدّ بعض الانسانية إلى بعضها الآخر شيئاً أكثر إحكاماً ، ويساعد بذلك على إحداث وحدتها الروحية . وبعد ان ماقهم البحث عن « الأم » ، ولكنّ على غير طائل ، إلى تركيا بوصفها باب الشرق المجلب بالاسرار — الشرق الذي كان مفروضاً في اتحاد « الأب » بـ « الأم » ان يرمز إلى اتحاده بالغرب — قاد آفنانتين بقيمة المؤمنين إلى مصر ابتغاء توحيد نصفَيّ العالم ، الشرق والغرب ، بانشاء قناة عبر برزخ السويس ، وفقاً للخطة التي كان سان سيمون قد رسمها قبل فترة طويلة . بيد أن الحكومة المصرية ما عتّمت ان احبطت مشروع القناة ، ووجّهت طاقات السان سيمونيين نحو إنشاء

صدّ على نهر النيل . وبدئ العمل في هذا المشروع فعلاً ، ولكن الحكومة ما لبثت ان غيرت رأيها ، فعطلت أعمالهم كره أخرى . والحق ان قلة قليلة منهم بقوا في مصر حيث نهضوا بعبء بعض الاشغال العامة على اختلاف ضروبها ، ذلك بأن كثيراً من السان سيمونيين ، كما قد رأينا ، كانوا مهندسين متخرجين من الكلية المعروفة باسم « مدرسة البوليتكنيك » **Ecole Polytechnique** أما سائرهم فانقلبوا إلى فرنسة ، حيث سلخ آفئتين فترة من الزمن في بطالة مُحَنِّقَة إلى ان عُيِّنَ ، عام ١٨٣٩ ، بتأثير نفر من أصدقائه ، مفوضاً من مفوضي الحكومة لتطوير الجزائر التي كان الفرنسيون آنذاك على وشك إكمال فتحها . وهناك قضى آفئتين سنتين اثنتين ، وليس له من الحول غير قدّر يسير ؛ حتى إذا رجع إلى بلاده عام ١٨٤١ قدّم تقريراً ألحّ فيه على ضرورة اتحاد الفرنسيين والعرب لتطوير الجزائر من طريق شبكة من المزارع الجماعية كخطوة أولى نحو عقد « القران » بين الشرق والغرب باغراق الشرق بالتنفوذ التكنولوجي والثقافي الفرنسي . وفي فرنسة ، وكان لا يزال له فيها بقية مغلصة من الحوارين ، استأنف نشاطه في مشروع شق قناة السويس وانشأ شركة لتحقيقه . ولكن دو ليسبس **de Lesseps** ما عثم ان أزاحه عن الطريق ، وكان دو ليسبس هذا قد تعاون مع السان سيمونيين خلال مقامهم في مصر ، ولكنه أبى ان يجعل منهم شركاء له حين استيقن أن فوزه بالامتياز خلقيّ به أن يكون أيسر من غير ما استعانة بهم . لمُحَيّ إذا هُزِمَ آفئتين في هذا المجال انصرف إلى العمل على تحقيق مشروع آخر من مشروعات السان سيمونيين القديمة . فبمساعدة المالين الذين تأثروا بالسان سيمونية في اطوارها الأولى حاول ان يصبح المروج الرئيسي لفكرة دمج السكك الحديدية التي أدت إلى خلق خط باريس - ليون - البحر المتوسط ، فكان بقية عمره من أبرز المشرفين على ذلك الخط ؛ بيد أنه لم يهجر مذهبه قط . وخلال ثورات عام ١٨٤٨ انتعشت الآمال

السان سيمونية انتعاشاً كبيراً ، ولكنها ما لبثت أن خابت . وعلى غير طائل راح آتفانتيين وجماعته يلتمسون ، منذ ذلك الحين ، الحظوة عند نابوليون الثالث . ولكن الفرقة كانت ، آنذاك ، في سبيلها إلى الموت ، وكان أعضاؤها قد تشتتوا فليس لكثرتهم الكبرى ، بعد ، أيما عناية بشؤونها . وتسّم بعضهم ، مثل ميشيل شوفالييه **Chevalier** الذي فاوض لعقد معاهدة كوبدن **Cobden** عام ١٨٦٠ ، مناصب رفيعة : فأسمى الأخوان برير **Pereire** مصرفيتين صناعيين كبيرين ، وأسمى آتفانتيين — كما قد رأينا — مديراً لأحدى السكك الحديدية . بيد ان آتفانتيين ظل معنياً بـ « المذهب » *la doctrine* . وفي عام ١٨٥٨ نشر كتابه « علم الانسان » *La Science de l'homme* ، وهو عرض جديد لفكرات سان سيمون ؛ وفي عام ١٨٦١ نشر « الحياة الأبدية » *La Vie éternelle* وهي رسالة شرح فيها الدينَ السان سيموني بحماسة لم يطرأ عليها أي فتور . ثم إنه توفي عام ١٨٦٤ .

لقد كان آتفانتيين ، من غير ريب ، شخصية عجيبة إلى أبعد الحدود . كان ذا مقدرة عجيبة على الفوز بحبّ الناس واحترامهم ، وذا براعة في حملهم على الاصغاء ، بأجلال واحترام ، للهراء المحض . وكان صادقاً على نحو لا يرقى إليه الشك : لقد آمن بالدين السان سيموني ، وآمن بأن الله قد أوحى إليه هو برسالة مقدسة ، وآمن بحتمية ظهور « المرأة » *La Femme* التي كان لها ان تتعاون معه على انقاذ العالم . لقد اعتقد بأن مشروع قناة السويس ومخططات الانماء العظيمة الأخرى التي أعدّها هو وزملاؤه كانت هي التعبير الأساسي عن الدين الاجتماعي الجديد ، دين العمل ، الذي كان يهدف إلى طرد المتبطّلين *chasser les oisifs* وتحسين حال الفقراء بأزالة كل استغلال طبقي وكل خصومة طبقية . لقد كان رجلاً مخبّلاً من غير ريب ، ولقد دقّن فكرات سان سيمون الخصلة تحت ركامٍ من التفانيات التي طرحها فوقها . ونُسي

سان سيمون بعد أن راقب الفرنسيون - وقسم "كبير" من العالم الغربي - مضحكاتِ السان سيمونيين واسقطوهم من الحساب بوصفهم قوماً غربيين الاطوار أو تَحَلَّوْا عنهم بوصفهم قوماً هدامين في حقلي الاخلاق والاجتماع . ومع ذلك ، فقد كانت رؤيتهم لمستقبل الرأسمالية تَمَّ عن بُعد نظر مدهش في كثير من النواحي . لقد كانوا ، إلى جانب فضائلهم الاخرى ، أول من رأى (ووافق على) ما يدعى اليوم « الثورة الادارية » .

. managerial revolution

ولانه لمن الخطأ الكبير ان نحسب ان السان سيمونيين ، خلال السنوات التي هيمن فيها آفغانين على شؤونهم ، لم يأتوا غير أعمال سخيفة . على العكس . لقد قاموا ، جنباً إلى جنب مع مضحكاتهم الدينية ، بدعاية موصولة ناشطة في الحقلين السياسي والاقتصادي في عهدهم . وإنما يصحّ هذا ، بخاصة ، خلال السنوات الاولى التي تلت ثورة عام ١٨٣٠ الفرنسية - وهي ثورة نظروا اليها بازدراء قائلين انها لم تَمَسَّ أبداً شيء جوهرى في بنية المجتمع ، ذلك المجتمع الفاسد الذي اضطلعت تلك الثورة بالاشراث عليه . لقد هاجموا ، على نحو موصول ، تلك الاحزاب التي ناصرت ملكية لويس فيليب البورجوازية ، كما هاجموا في الوقت نفسه تلك الاحزاب التي قاومتها باسم الشرعية *legitimacy* حيناً وباسم الكنيسة الكاثوليكية ودعاواها حيناً آخر . لقد شنّوا حملة على الاقتصاديين الذين قالوا ببداً « دَعَهُ يعمل » *laissez-faire* بمثل العنف الذي شجّبوها به حزب النظام *party of order* . لقد رأوا في كل مكان من حولهم « عجزاً » و « فوضى » ، واعتبروا ذلك نتيجة حتمية لمجرد اخضاع معاصرينهم في فهم التحولات التي كانت تعمل عملها في أساس المجتمع نفسها ، أو في ادراك حاجتهم الماسة إلى نقل السلطة من أيدي السياسيين والعسكريين إلى أيدي « الصناعيين » *les industriels* الذين

(المرب)

• يقصد للثورة الجديدة في ادارة الأعمال .

كانوا هم وحدهم سادة القوى الاقتصادية المتطورة .

ومن عام ١٨٣٠ فصاعداً تولى مقام الصدارة ، في حملات السان سيمونيين الصحفية ، بيير لورو **Pierre Leroux** رئيس تحرير صحيفة « لو غلوب » *Le Globe* ، « التحررية » *liberal* سابقاً ، وكان هو نفسه من معتقي السان سيمونية الجدد . لقد اشترى السان سيمونيون صحيفة « لو غلوب » هذه ، وعهدوا إلى ميشيل شوفالييه وزملاء لهم آخرين بأن يتعاونوا مع بيير لورو ، واتخذوا من الصحيفة منبراً للدعوة لفكراتهم الأقل إمعاناً في السرية . وكان لورو نفسه قد أعجب بمسيحية سان سيمون الجديدة وبمظاهر مذهب « السيد » الأكثر دنيوية ، ولكنه لم يقع في اشتطاطات *excesses* آفغانتين وحواريه الأذنين وسخافاتهم . لقد دمج ، مع شوفالييه ، أفكار « السان سيمونية » الأساسية بنظرات نقدية موصولة دارت حول أحداث السياسة الفرنسية بعد ارتقاء لويس فيليب العرش ، وذلك على نحوٍ يساعد على تقديم برنامج مناسك ولو لم يكن مُرضياً بالكلية .

لقد ظهر السان سيمونيون ، كما صوّرت صحيفة « لو غلوب » قضيتهم ، بمظهر الداعين إلى الأخذ بنظام من التكنوقراطية *technocracy* كامل . لقد تكشفوا عن ازدراء عميق لأجهزة الديمقراطية البرلمانية ، ولعملية عدّ الرؤوس كوسيلة إلى اختيار حكومة من الحكومات . إن الزعيم الكفء حقاً ، الرجل الذي يفهم عمليات الانتاج ويستطيع السيطرة عليها لا ينتظر — كذلك أعلن السان سيمونيون — حتى ينتخبه الجمهور الجاهل ، لا ، إنه يختار نفسه بقوة الحقيقة الجلية الساطعة : حقيقة مقدرته المتفوقة . أما كيف كان لمثل هؤلاء الرجال ان يتولوا مقاليد السلطة التي هي ملكٌ لهم بحقٍ فلذلك ما لم يشرحه السان سيمونيون : إن هذا التولي لا بدّ ان يتحدّث عندما تلتفت الأمة — بعد أن تسأم السياسيين غير الاكتفاء وتعمل المتبطلين الاستغلايين — التفاناً غريزياً إلى الرجال الذين يعرفون

وخدم كيف يتقنونها من ورطتها . ولقد ازدري السان سيمونيون نداءات « الحرية » بقدر ما ازدروا « ديمقراطية صندوق الاقتراع » . إن « الحرية » - هكذا هتفوا - لم تكن غير فوضى خلّيع عليها لقب خادع : إن ما يحتاج اليه المجتمع ليس هو الحرية ، ولكن النظام . وهذا طبعاً كان الشعار الذي نادى به عدد كبير من الرجعيين أيضاً ، ولكن السان سيمونيين صارعوا إلى توضيح هذه الواقعة ، وهي أن « النظام » الذي يدعون اليه لم يكن بأية حال ذلك الذي يمكن تحقيقه بدخان قبله عقودية أو بأقامة « دولة بوليسية » . إن « نظامهم » كان النظام السلمي القائم على التنظيم العلمي الصناعي والاقتصادي - نظاماً لن يحتاج ، يوم تُرفع قواعده ، إلى أيما قوة عسكرية أو بوليسية لتوطيده والتمكين له .

يبد أنهم أصروا - أو على الأقل أصرّ شوفالييه - على أن النظام الذي يحتاج اليه المجتمع لا يمكن أن يُقرّر من غير مَرَكْزَة **centralisation** للسلطة . وحين اتهموا بوضع الخطط لفرض السيطرة الدواوينية (البرورقراطية) المَرَكْزَة رحّبوا بنصف التهمة - ألم تكن مَرَكْزَة السلطة أمراً لا معدى عنه للتخطيط الاقتصادي السليم ولتمكين الدولة ، على نحو يقيني - بعد أن يُبطل الأثر - من توزيع الموارد الرّسمالية على أولئك القادرين احسن ما تكون القدرة على اصطناعها في سبيل الخير العام ؟ ووضعت صحيفة « لو غلوب » *Le Globe* توكيداً شديداً على الاقتراح القائل بوضع حدّ لسلطة المتبطلين *les oisifs* من طريق الغاء الحق الشرعيّ في وراثة الممتلكات . لقد هاجمت الفكرة التي تقول بأن التملك حافز ضروريّ للجهد المنتج ذاهبةً إلى أنها لا تقوم على أساس مسن الصحة . ألا يحبّ الفلاح المكثري *tenant* الأرض التي يجرّنها أكثر بكثير مما يحبّها مالكها الذي يكفي بابتزاز ريعها ؟ أليس خليفاً بأقطاب الصناعة أن يعملوا في نشاط أعظم بكثير إذا ما كان احتفاظهم بمراكزهم رهناً بحصولهم ، فعلياً ، على نتائج جيدة من الادوات الرّسمالية التي

عُهِد اليهم باستثمارها ؟ أكن نجد أقطاب الصناعة هؤلاء ، في أحوال كهذه ، أشياء كثيرة تغريهم بأن يقدموا إلى العمال المشتغلين تحت إمرتهم الخواطر الضرورية لبذل قصارى جهدهم وإعطاء أحسن ما عندهم ؟ إن مفاهيم السان سيمونيين للتنظيم الفعلي للمشروعات الصناعية في ظل نظامهم الجديد لم تكن في يوم من الأيام واضحة جداً ، ولكنهم فكروا ، من غير ريب ، في زُمرة teams من التقنيين technicians يستخدمون عمالاً يشاركونهم في أرباح المشروعات المختلفة ، وفكروا في ان يكون تعيين هؤلاء التقنيين والإشراف النهائي عليهم منوطاً بضرب من السلطة المخططة تقوم مقام الحكومة ، ولكنها تتألف من « الصناعيين » *les industriels* أي من تقنيين ممتازين ، ومصرفيين ، ومدراء مصانع ، وخبراء اقتصاد — لا من سياسيين . ولقد كان مفروضاً في هؤلاء السياسيين ، هذا إذا ما ظلوا على قيد الحياة ، ان يفعلوا ما يأمرهم الزعماء الصناعيون بفعله .

وفي الدرجة الثانية بعد مسائل التنظيم السياسي والاقتصادي كانت الموضوعات التي عالجتها صحيفة « لو غلوب » ، بأعظم قدر من الحماسة ، هي موضوعات السياسة الخارجية ، والدين ، والأمر . أما في قضايا السياسة الخارجية فكان السان سيمونيون عارمي النشاط على نحو عنيف وعدواني . كانوا على أتمّ اليقين من ان الرسالة التي قُبِضَتْ لها فرنسا والفرنسيون هي قيادة العالم كله إلى النظام الجديد الذي "تحتل" فيه الحكومة السياسية مكانتها للإدارة الاقتصادية . وعلى الرغم من عدائهم للزعماء العسكريين ونداءاتهم الموصولة من أجل لإحلال السلم بين الشعوب حيّلوا في عام ١٨٣٠ ضم annexation بلجيكا لما يتيح ذلك من اشتراكها مع فرنسا في الصليبية العظمى . ولقد نظروا إلى المانية نظرة ازدراء ، إذ اعتبروها بلداً أُسْلِمَتْ للقوضى في كل حق . وأعجبوا بتفوق بريطانيا الصناعية ، ولكن لم يكن لديهم غير الازدراء لمؤسساتها

السياسية ولتشبثها بمذهب « دعه يعمل » *laissez-faire* الذي اعتبروه السبب الرئيسي في الآلام المريرة التي تعانيها الطبقة العمالية البريطانية . ولقد توقعوا من فرنسا ان تبسط نفوذها المتمدنين على افريقية الشمالية ، ومن ثم على جميع الديار الشرقية غير المتجددة . والواقع ان تهمة الجبن في الشؤون العالمية لم تكن أقل التهم التي وجهتها صحيفة « لو غلوب » إلى حكومة لويس فيليب .

وفي مسألة الدين أكد لورو *Leroux* توكيداً موصولاً أن المجتمع الجديد يجب أن ينظم على أساس مسيحي . ولكن مفهومه للمسيحية كان ، من غير ريب ، هو مفهوم سان سيمون لـ « المسيحية الجديدة » *Nouveau Christianisme* لا مفهوم الكنيسة الكاثوليكية . وفي مسألة الأسرة ، عُنيت صحيفة « لو غلوب » بدفع التهمة التي كثيراً ما وجهت إلى سان سيمونيين والتي زعمت أنهم رغبوا في القضاء على الأسرة والاستغناء عنها ، أو أنهم اقترحوا ، على الأقل ، نسف أساسها بالغاء وراثته الثروة . والواقع ان الجماعة التي أحاطت بآفتاتين كانت قد شنت هجمات متعددة على الزواج ، بالشكل الذي فهم عليه آنذاك ، وكانت قد اذاعت أفكاراً بعينها تدعو إلى ان يتم الزواج بعقد قابل للقسخ إذا ما أبدى أي من الزوجين رغبته في ذلك . ولكن هذه لم تكن عقيدة مشتركة تقول بها « المدرسة » كلها ، ولم تكن لتشكّل جزءاً من النظام كما بسطته صحيفة « لو غلوب » . وهكذا عني لورو *Leroux* بأنكار الزعم القائل بأن الغاء حق الإرث خليفٌ به ان يؤدي إلى أي تفكك في الأسرة أو تمزيق لها . وإلا فهل كانت الأسرة — كذلك تسامح لورو — مؤسسة *institution* مقصورة على اولئك الذين يملكون ثروات طائلة يورثونها اولادهم ؟ ألا تزدهر الحياة العائلية بين الفقراء بقدر ازدهارها بين الطبقات الثرية — بل أكثر أيضاً ؟ ولم تعمّر صحيفة « لو غلوب » طويلاً . لقد عاشت سنتين ليسر

غير . ولكن لورو ، الذي تراخت صلاته بالمدرسة السان سيمونية الرسمية بعد أن دب اليها الضعف تدريجياً ، وأصل التبشير ، في صحف أخرى وفي عدد من الكتب ، بمفهومه للانجيل السان سيموني . وأقصد شرع ، على وجه التخصيص ، في إتمام مشروع سان سيمون القاضي بوضع « انسيكلويديا جديدة » لكي تتخذ وسيلة إلى توحيد المعرفة التي كان مفروضاً فيها أن تقدم الأسس الفكرية للعصر المقبل . فأنشأ ، هو وجان رينو Reynaud « الانسيكلويديا الجديدة » *Encyclopédie nouvelle* وتعاون مع جورج ساند-George Sand في « المجلة المستقلة » *Revue indépendante* وإنما كان وضعه لفظه « اشتراكي » *socialist* للمرة الأولى قيد الاستعمال النظامي ، في فرنسا ، في مناسبة تتصل بأول هذين المشروعين ، وفي عام ١٨٣٣ كتب في صحيفته « المجلة الآنسيكلويدية » *Révue encyclopédique* وهي طليعة « انسيكلويديته الجديدة » مقالاً بعنوان « في الفردانية والاشتراكية » *De l'individualisme et du socialisme* ظهرت فيه ، للمرة الأولى في عالم الطباعة ، أول محاولة لتحديد معنى « الاشتراكية » . ويبدو أن لورو كان هو أيضاً أول من طلع على الناس بمفهوم الاشتراكية « الوظيفية » *functional* . فقد قال ان « الوظيفة » العظمى هي العمل النافع ، وان تنظيم المجتمع يجب أن يُبنى على هذا المبدأ « الوظيفي » . إن جميع الناس ، في المجتمع المنظم تنظيمًا حسنًا ، سوف يكونون « موظفين » *fonctionnaires* ، ولن يكون ثمة طبقة خاصة من خدام الدولة تُعرف وحدها بهذا الاسم . أما آثاره الأخرى فهي : « في المساواة » *De l'égalité* (١٨٣٨) و « في الانسانية » *De l'humanité* (١٨٤٠) و « في الدين الوطني » *D'une religion nationale* (١٨٤٦) . وقد توفي عام ١٨٧١ .

هل كان السان سيمونيون اشتراكيين ؟ لقد نزعوا ، في ظل نفوذ بازار Bazard إلى الانحياز ، بقوة ، نحو الاشتراكية . ولكن ما إن

أقصي بازار عن مقام القيادة ليتولاها آتفانين من بعده حتى استأثرت باهتمام الجماعة الرئيسي بعضُ مظاهر « المذهب » *la doctrine* الأخرى . ومع ذلك ، فقد كان العنصر الاشتراكي موجوداً ؛ ولكنها كانت ضرباً من الاشتراكية يمجّد السلطة ويشبه إلى حد بعيد ما أصبح يعرف ، في أيامنا نحن ، بـ « الثورة الادارية » *managerial revolution* وهكذا فالجواب لا يمكن أن يكون جازماً . ففي جانب « نعم » نجد : (أ) تمجيدهم للعمل وتأكيدهم على دعاوى المنتجين ؛ (ب) شجبهم للتبطل ولكل ثروة موروثه وستمّتّع بها من غير استحقاق ؛ (ج) إلحاحهم على الحاجة إلى تخطيط اقتصادي مركزي من أجل انشاء « اقتصاد موجه » ، *économie dirigée* ، كما يدعو الفرنسيون ؛ (د) مناداتهم بالمساواة بين المرأة والرجل ؛ (هـ) إلحاحهم على ان المبدأ المهيمن على النشاط الاجتماعي كله يجب ان يكون تحسين أوضاع « الطبقة الاكثر عدداً والاشد فقراً » . وفي جانب « لا » نجد : (أ) ازديادهم لمقدرة الجماهير السياسية ، وبالتالي للديموقراطية ؛ (ب) اعتبارهم الصناعيين والمصرفيين الكبار زعماء طبيعيين للعمال ؛ (ج) استعدادهم للعمل من خلال أية حكومة مهما تكن - ملكية ، أو استعمارية ، أو بورجوازية أو غير ذلك - لأن اشكال الحكم السياسي بدت لهم شيئاً ضئيلاً الشأن جداً بالقياس إلى تنظيم الشؤون الاقتصادية . ولعل على المرء أن يضيف ، وهنا ، موقفهم اللامبالي من فرض أفكار الغرب - وفكرات فرنسة قبل كل شيء - على شعوب صرفوا النظر عنها بوصفها غير متحضرة . وأخيراً يتعين علينا ان نأخذ بعين الاعتبار نزعتهم الكلائية أو التوتاليتارية *totalitarianism* وإلحاحهم على ضرورة اقامة مجتمع «متمدّن» *indoctrinated* بالحقيقة - الحقيقة كما فهموها هم - وتسخير نظامه التعليمي وكل وسيلة أخرى في متناوله من اجل هذه المذهبة *indoctrination* .

وخارج نطاق نشاطات « المدرسة » المباشرة كان أثر السان سيمونين

الفكري واسعاً من غير ريب . لقد كان لم نفوذ عظيم - برغم أن أتباعهم هناك كانوا قلائل - في المانية ، وليس من شك في ان كارل ماركس تعلم منهم أشياء كثيرة . وفي فرنسا نفسها كان لم أثر جليل في تطور الفكر الاشتراكي ، وبخاصة من خلال مثات المنشقين الذين خرجوا على المذهب وانضموا إلى مختلف الجماعات الاشتراكية . فقد كان فيليب بنجامين جوزيف بوشيه Buchez (١٧٩٦ - ١٨٦٩) ، وهو سان سيمونيّ ما لبث أن خرج على السان سيمونية ، رئيساً لجمعية عام ١٨٣٠ التأسيسية فتعاون مع لويس بلان Blanc على الدعوة إلى تحقيق إنتاج تعاوني مدعوم برساميل تقدمها الدولة . وأنشأ اوغوست كونت Comte « فلسفته الرضعية Positive Philosophy التي تمتعت في انكثرة وبلدان القارة الاوروبية ، خلال فترة بعينها ، بنفوذ عظيم والتي كان لها فيها كلها أصداء بعيدة . والواقع ان ما قدّمه سان سيمون إلى الفكر الاشتراكي لم يكن لا حركة اشتراكية متميّزة ولا نظرية اشتراكية متميّزة ، ولكن المفهوم القائل باقتصاد مخطط يستهدف « العمالة الكاملة » full employment وتوسيع الطاقة الشرائية أو تعميمها ، لقد قدّم إلى ذلك الفكر إلحاحاً على أن الاجور والتعويضات يجب ان تتكافأ مع الخلفات التي يُسببها المرء وعلى ان كلّ وراثة للثروة ليس لها ، تبعاً لذلك ، أيّ عمل في المجتمع الصناعي ، واعترافاً بأولوية القوى الاقتصادية على القوى السياسية ، وفكرة عن تطور المجتمع تطوراً تاريخياً من المرحلة السياسية إلى المرحلة « الصناعية » . وفي هذه النقطة الأخيرة ، ساعد - على أية حال - على الأبناء ، برغم انه هو لم يذهب هذا المذهب ، بمفهوم ماديّ للتاريخ من مثل ذلك الذي صاغه ماركس في ما بعد . لقد كانت وجهة نظر سان سيمون في التطور التاريخي تكنولوجية ، ولكنها لم تكن مادية . فقد اعتقد ان المكشقين البشريين ، لا « قوى الانتاج » ، هم القوى الاساسية الفاعلة في العالم . إن سان سيمون وأتباعه كثيراً ما دُعوا

بـ «الصناعيين» *les industriels* ، والواقع أننا مدينون له هوّ بادخال
لفظة «صناعي» *industrial* إلى المصطلحية *terminology* الحديثة
كصفة للأحوال الجديدة التي أحدثها ما دُعي بهدُ بـ
« الثورة الصناعية » .

الفصل السادس

فورييه والفوريستية

ليس ثمة شخصان يمكن ان يكونا أكثر اختلافاً في فهم المسألة الاجتماعية من سان سيمون وفورييه ، برغم أنها كليهما كانا رائدين من رواد الاشتراكية . لقد أحب سان سيمون التعميمات **generalisations** الواسعة ، وكان يهيم على تفكيره كله مفهوم الوحدة **Conception of unity** ، كان استشرافه للمسألة تاريخياً ، على نطاق عالمي : لقد اعتبر العصر الصناعي البازغ مرحلة "جديدة" من مراحل تقدم عظيم في التطور البشري مبنية على توسيع المعرفة الانسانية وتوحيدها . أما فورييه فقد انطلق دائماً من الفرد ، مما يحبه الفرد وما يكرهه ، من سعيه في سبيل السعادة ، من استمتاعه بالخلق ، ومن استعداده للسأم . ومن هنا ذهب فورييه إلى ان ثمة حاجة أساسية إلى أن يكون العمل الذي يكسب به الناس رزقهم سائغاً في ذات نفسه وجذاباً ، لا مجرد عمل ذي نتائج مفيدة . وذهب أيضاً إلى ان الضرورة تقضي بإبتكار وسائل تمكن الناس ، أو الأسر على الأصح ، من العيش معاً في مجتمعات منظمة على نحو يساعد على اشباع حاجات مختلف الميول والطبائع عند الأفراد المعنيين .

وكان سان سيمون واتباعه لا يفتأون يرسمون خططاً واسعة ووضّح فيها التوكيد على الحصيلة القصوى والانتاج الفعال ، على التنظيم الضخم والتخطيط الشامل ، وعلى اصطناع المعرفة العلمية والتكنولوجية إلى أبعد حد مستطاع . أما فورييه فلم يكن معيّناً بالتكنولوجيا البتة : لقد كره الانتاج على نطاق واسع ، وكره المكننة **mechanisation** ، والمركزة **centralisation** على اختلاف ضروبها . لقد آمن بأن المشتركات **communities** الصغيرة هي خير وسيلة لأشباع الحاجات الحقيقية عند البسطاء من الناس . ومن هنا لم يكن من باب المصادفة المحضة أن يكون سان سيمون قد وجد عدداً كبيراً من أكثر مريديه حماسة بين طلاب كلية الهندسة المعروفة بال **École Polytechnique** وخريجها ، في حين كان بين اتباع فورييه نسبة عالية من الاشخاص المعادين للتطورات الحديثة المتمثلة في الصناعة الضخمة ، والمؤمنين بفضائل الحياة البسيطة . وتكشف فورييه نفسه عن ازدياد عميق لاتباع سان سيمون في الفترة التي خضعت الجماعة ، خلالها ، لسلطان آتقانتين . لقد قال عنهم : « شهدت يوم الأحد الماضي اجتماع السان سيمونيين الديني . وليس في ميسور المرء ان يتصور كيف يستطيع هؤلاء المهرجون ان يسيطروا على مثل هذه الجماهرة الكبيرة من الأتباع . إن معتقداتهم لا يمكن التسليم بها : إنها مسوخ **monstrosities** يتعين علينا ان نهز أكتافنا احتقاراً لها . يا عجباً لهم ! يفكرون في القرن التاسع عشر بالدعوة إلى إلغاء الملكية الخاصة والأرث ! » (من رسالة كتبت عام ١٨٣١) . فقد ظن فورييه أنه عرف كيف يحل مشكلة الملكية الخاصة من غير ما حاجة إلى الغائها أو إلى إبطال الأرث ، الذي اعتبره شيئاً طبيعياً ومتوافقاً مع رغبة عميقة بالحدور في طبيعة الناس .

ولد فرانسوا ماري شارل فورييه (١٧٧٢ - ١٨٣٧) في بيزانسون من أسرة تجارية ، من أسر الطبقة المتوسطة ، خسرت معظم ممتلكاتها في أثناء

الثورة . ولقد تعيّن عليه ان يكسب رزقه كموظف في احد البيوتات التجارية-
 وكرحالة تجاري وأن يولّف كتبه في أوقات فراغه . لقد خلّص إلى وضع
 أفكاره بنفسه ، غير متأثر أو يكاد بأي كاتب سابق ، منطلقاً من تحليل
 للطبيعة البشرية ، وفوق كل شيء من العواطف بوصفها ذات أثر كبير
 في السعادة الانسانية . وكانت فكرته الاساسية هي ان التنظيم الاجتماعي
 الصحيح يجب ان يُبنَى ، لا على كبّح الرغبات الانسانية الطبيعية ،
 ولكن على ايجاد الوسائل لأشباعها بطرق خليق بها ان تؤدي إلى التناغم
 بدلاً من التناحر . لقد كان خصماً لجميع الاخلاقيين الذين أقاموا أنظمتهم
 على أساس من فكرة التعارض بين العقل والعاطفة ، أو اعتبروا التنظيم
 الاجتماعي أداةً لأكراه الناس على ان يكونوا صالحين رغم إرادتهم . لقد
 أكّد ان الطبيعة البشرية لا تتغير تغيراً جوهرياً من جيل إلى جيل ، وبذلك
 أنكر ما ذهب اليه كثير من زملائه الطوباويين - وبخاصة غودوين
 وأووين - من أن البيئة قادرة على أن تُفرغ خُلق المرء أو شخصيته في
 أي شكل تشاء ، تقريباً . وليس معنى هذا أنه وضع تأكيداً أضعف من
 تأكيدهم على أهمية البيئة في تحقيق السعادة البشرية أو افسادها . لا ،
 ليس شيء أبعد من هذا عن الصواب . ولكن المشكلة ، كما رآها
 فورييه ، كانت هي خلق بيئة اجتماعية تلائم الطبيعة البشرية كما هي ،
 لا خلق بيئة يُراد بها تحويلها إلى شيء مختلف .

لقد ذهب فورييه إلى ان الاحوال الراهنة تُكرّره الكثرة الكاثرة من
 الناس على تبديد الجزء الاكبر من طاقاتهم في القيام بأشياء تضنيهم وتوقع
 في نفوسهم السأم بدلاً من أن تعمل على إسعادهم ، اشياء تشبع حاجاتهم
 الخيالية أو تشبع ، في بعض الأحيان ، حاجاتهم الحقيقية ولكن بطريقة
 متلافة إلى أبعد الحدود . لقد روّعه ما انطوت عليه المنافسة ، وما
 انطوى عليه التوزيع بخاصة ، من اضاعة للجهود كان يعرفها أكثر مما
 يعرف أي شيء آخر . ولقد ودّ لو يتخلص الناس من جميع عمليات

البيع والشراء المعقدة التي كانوا يضيعون أعمارهم فيها ، وأن يستنبطوا وسائل تمكّنهم من أن يتجوا ويستهلكوا ، بأسهل الطرق الممكنة ، ما يُمتنع نفوسهم امتاعاً حقيقياً ليس غير . إنه لم يكن متنسكاً بأية حال : لقد أراد لكل امرئ أن يستمتع بحياته ، واعترف - وفقاً لنظريته في الطبيعة البشرية - بالتماس المتعة غايةً مشروعة بكل ما في الصفة من معنى . ولقد كان هو نفسه يستمتع أحسن استمتاعٍ بالطعام الجيد الملهو طهواً حسناً ، وكان لهذا - كما سوف نرى - اثر عظيم في تكييف مذهبه . لقد اعتبر ان من الطبيعي لا أن يستمتع الناس بمباهج المائدة فحسب ، بل ان يستمتعوا أيضاً بالقيام بكل ما يساعد على تعزيز هذه المباهج - بالاهتمام بالطعام الشهّي والشراب السائق سواء من طريق الاستنبات أو الإعداد . ولقد عُنِي عناية أقل بكثير بملبسه ومسكنه ، مكفياً منها بأن يردّها عنه غائلة البرد وارتشاح الماء . وتبعاً لذلك سيطر عليه ، في موقفه من الانتاج الصناعي ، الشعور بأن المنازل والاثاث والملابس وما إليها يجب أن تشيّد وتُنَج على نحو يكفل لها الديمومة والبقاء ، من طريق الصنعة اليدوية البارة الجيدة ، بحيث لا يحتاج الناس إلى ان يستبدلوا بها غيرها استبدالاً موصولاً يُلزمهم الانصراف إلى أداء أعمال مفضية عملة ، في حين كان في مسورهم أن يشغلوا أنفسهم بأشياء أدعى إلى الأمتاع . لقد كره السِّلَع الرديئة ، لا لأن انتاجها خلوّ مما يُمتنع أو يُبهج فحسب بل لأنها مَصْنُوعَة للجهد البشري أيضاً ، ولقد اعتقد بأن بِلِي السلع وتهرؤها بمثل هذه السرعة كلها إنما يرجعان في المقام الأول إلى ان المنتجين ، في ظل النظام التنافسي ، يريدونها أن تبلى وتتهرأ ، لكي يكفلوا استمرار الطلب عليها . ولو قد صُنِعَت السلع على نحو جيد ، كما ينبغي لها ان تُصنّع لتفوز برضا المنتجين والمستهلكين على السواء ، اذن لعمُرتْ دهرًا طويلاً . ومن هنا فإنه لم يجد حاجة إلى أما قدّر ضمّم من العمالة **employment** في الانتاج الاقتصادي ، ذاهباً إلى أن

في الامكان اتفاق معظم ساعات العمل (التي يقضيها الناس في انتاج السلع) إنفاقاً أفضل وأحسن في صنع المآكل والأشربة المبهجة وإعدادها .

وَيَلْزَمُ من ذلك أن الزراعة التي اعتبرها فوريه عمل الناس الرئيسي لم تكن عنده ، في الأساس ، غير بَسْتَنَةِ horticulture وغير تربية للماشية والدجاج وما إليها على نطاق ضيق . لقد كان فوريه يريد نظاماً زراعياً كثيفاً intensive إلى حد بعيد لانتاج محاصيل تخصصية في الدرجة الأولى على أن يتم ذلك كله بعمليات يدوية بارعة . إنه لم يفكر إلا قليلاً بالمحاصيل الرئيسية أو بالانتاج من أجل المقايضة . فقد أراد لمُشْتَرَكائِهِ communities أن تنتج أشياء طيبة تنعم هي بأكلها - أن تنتج فاكهة وخُضْرًا قبل كل شيء . لقد كان مولعاً جداً بالخُضْر التي تُصنع منها السَلَطَات . وقد اعتقد بأن هذه الزراعة الكثيفة قادرة على ان تمود بزادٍ وافر على المنتجين ، وفي جملتهم أولئك الذين لا يستطيعون العمل في خدمة الأرض .

كانت الفكرة القائلة بأنه ليس ينبغي لأي امرئ أن ينصرف إلى أداء عمل واحد تشكل جزءاً أساسياً من مذهب فوريه . لقد اعتقد بأن على كل امرئ أن يعمل في مهن كثيرة ، شرط أن لا ينصرف إلى أي منها أكثر من فترة قصيرة . وخلال يوم العمل ، كان على أعضاء مُشْتَرَكائِهِ ان ينتقلوا انتقالاً موصولاً من عمل إلى آخر بحيث يكونون ابداً في نَجْوَةٍ من الشعور بالسأم الناشئ عن الجهد الزتيب . لقد أراد ان يمنحهم حرية اختيار أعمالهم ، في نطاق العديد من المهن المفتوحة في وجوهم ، وهكذا يتوزعون توزيعاً طَوْعِيّاً على المجموعات المهنية - وقد دعاها زُمْراً « séries » - التي تخلو لهم . وخلق بهم عندئذ أن يستمتعوا بعملهم لأنهم اصطَفَوْهُ بانفسهم ، ولأنهم لم يُلْزَمُوا بأدائه فترات طويلة موصولة ، ولأنهم قادرون - بوصفهم مستهلكين للسلع المنتجة - على أن يتصوروا

وجهَ استعمالها . وقد اعتبر فورييه هذا التنوع في العمل بالنسبة إلى كل شخص شيئاً متفقاً مع التنوع الطبيعي في الرغبات والميول البشرية .

ولكن من الذي سوف يقوم ، في مثل هذا المجتمع الاختياري ، بأداء « الأعمال الوسخة » ؟ - ذلك كان هو السؤال الذي طالما وُجّه منذ ذلك الحين إلى الاشتراكيين المؤمنين بمبدأ حرية الإرادة والعمل . وكان لدى فورييه جوابه . لقد قال : ليس عليك إلا أن تراقب الاطفال وهم يلعبون حتى تترك انهم يحبون ان يوسخوا أنفسهم ، وأن عندهم نزوعاً طبيعياً إلى تشكيل « العصابات » . وأي شيء ، اذن ، يمكن أن يكون اسهل من الاعتراف بهذه النزعة الطبيعية، وترك الاطفال يشكلون عصاباتهم في حرية ، وتكليفهم القيام بتلك المهام الوسخة التي لا تؤدى من طريق الادارة النظامية ؟ إن كبح العصابات الصيانية خطأ كله لأنها سبيل إلى التعبير عن رغبات طبيعية ، والموقف الصحيح يقتضينا أن نخلق لها مهمةً اجماعية نافعة :

وكان مفهوم فورييه في التربية والتعليم متناعماً مع هذه الفكرة . لقد رغب في أن يتبع الاطفال ميولهم الطبيعية وأن يتعلموا مجموعة متباينة من الصناعات بملازمتهم الراشدين من ذوبهم ملازمةً اختيارية في نوع من التمهّن apprenticeship المتعدد الشعب . وفي هذا كله كان فورييه رائداً عظيماً لفكرات التربية الحديثة ، وبخاصة في مظاهرها المهنية . لقد ذهب إلى ان العمل هو خير وسيلة إلى التعلم ، وإلى ان ترغب الاطفال في التعلم إنما يتم بمنحهم فرصة العمل . وأضاف قائلاً إنهم متى مُنحوا حرية الاختيار قمينون بأن يتشققوا ، في سهولة بالغة ، ضروب المعرفة التي يحبون في ذات أنفسهم ميلاً طبيعياً إليها . لقد نصّ على ان للاطفال ميلاً طبيعياً إلى صنع الاشياء وإلى تقليد ما يأتبه الراشدون في بيئتهم من أعمال . وهذه الميول تزودنا بالأساس الطبيعي لتثقيف صحيح في فنون الحياة .

وإنما نهض ذلك كله على تحليله الأولي للطبيعة البشرية ، هذا التحليل الذي لم يكلّ فورييه قطّ من تجويده وتحسينه . لقد حسب أنه اكشف ناموساً هادياً خاصاً بتوزّع ميول الناس ، فعكف على ابتداع شكل من التنظيم الاجتماعي ينسجم وذلك الناموس . لقد نادى بإنشاء مشتركات *communities* تفي ، من حيث حجمها وبنيتها ، بهذا الغرض - مشتركات ليست صغيرة أكثر مما ينبغي لكي تتيح لكل عضو امكانية واسعة لاختيار المهن التي يرغب فيها ، وليست أكبر مما هو ضروري لسدّ هذه الحاجة . ولقد رأى في المشترك المؤلف من حوالي ١٦٠٠ شخص يزرعون نحواً من خمسة آلاف أكر *acre* من الأرض مثلاً أعلى . ولم يردّ فورييه لهذه الأرقام أن تكون جامدة : فقد ارتفع في كتاباته المتأخرة إلى ١٨٠٠ شخص . كان مثل هذا العدد كافياً ، في اعتقاده ، لتحقيق توزيع سوي للميول والأمزجة ، وللتأكد من أن مبدأ الاختيار الحر لن يؤدي إلى توزيع للعمل غير متوازن بين مختلف ضروب النشاط البشري . ليس هذا فحسب ، بل إنه يتيح مجالاً كافياً للاختيار لإنشاء صداقات سعيدة واجتناب التصادم بين متنافرين تفرض عليهم الاتصالات اليومية ان يتعاشروا تعاشراً وثيقاً أكثر مما ينبغي .

وأطلق فورييه على مشتركاته اسم « كاثائيات » *phalanstères* من الكلمة اليونانية *phalanx* (كتيبة أو فيلق) . واختار فورييه لأعضاء هذه المشتركات ان يسكنوا في مبنى مشترك ضخم ، أو في مجموعة من المباني ، مزودة تزويداً كاملاً بالخدمات العامة وشاملة على ماو *érèches* ينشأ فيها الأطفال ويعتنى بأمرهم على نحو جماعي . ولكن فورييه لم يشأ أن يحمل أتباعه على العيش الجماعي إذا آثروا خلاف ذلك . كان لكل أسرة ان تستقل بشقتها الخاصة ، إذا شامت ، وكانت حرة في اختيار إحدى خططين : اعتزال الناس أو الأفادة من للطاعم الجماعية

والنرف العمومية . ولم يشأ أن تكون هذه الشق (أو دخول • *incomes* ساكنيتها) متساوية كلها من حيث الحجم والمقدار . لا ، فقد أراد لها أن تتكيف وفقاً لمختلف الميول ، والحاجات ، ومستويات الدخل . ذلك بأن فورييه لم يكن من دعاة المساواة الاقتصادية المطلقة ، ولم يعارض في الدخل غير المكتسبة بالكد والعمل *unearned incomes* ، أي في الدخل الناشئة عن امتلاك رأس المال . على العكس ، لقد كان على استعداد لأن يدفع مكافآت خاصة تقديراً للبراعة ، وتحمل المسؤولية ، والمقدرة الادارية ، وأن يميز أخذ الفائدة على الرساميل الموظفة والمسخرة لتطوير « الكناشية » *phalanstère* وإغاثتها . والواقع أنه توقع ان يصبح كل شخص مساهماً في رأس المال على نطاق واسع أو ضيق .

ومنا أيضاً كانت له نظرية في التوزيع الصحيح لنتاج الصناعة . لقد اقترح ، في كتاباته الأولى ، أن تُدفع خمسة أجزاء من اثني عشر جزءاً ($\frac{5}{12}$) من قيمة النتاج الاجمالية كمكافأة للعامل العادي ، واربعة أجزاء من اثني عشر جزءاً ($\frac{4}{12}$) كمائدات لقاء رأس المال الموظف ، وثلاثة أجزاء من اثني عشر جزءاً ($\frac{3}{12}$) كأجر على بعض المواهب الخاصة وتعويض لقاء الخدمات الادارية . وأجرى ، في فترة ما ، تعديلاً على هذه النسب ، خصصاً نصف القيمة الاجمالية للعمال ، وجزأين من اثني عشر جزءاً ($\frac{2}{12}$) فحسب للموهبة الخاصة ، ولكن من غير ان يمس نسبة الاربعة أجزاء من اثني عشر جزءاً المحددة لرأس المال . بيد أنه آنس خطراً في ترك الدخل غير المكتسب بالكد والعمل *unearned income* يتراكم تراكمًا غير محدود ؛ فاقترح كبس ذلك بتعديل نسبة العائدات الخاصة برأس المال تبعاً لمقدار ما يملكه الفرد منه . وهكذا فكلما زاد أي امرئ مبلغ أمواله المستثمرة حصل مقابل كل سهم اضافي

• جمع : دخل . *income*

على عائدات أقل . ولحق أن هذا لا يعلو أن يكون ضريبة تصاعدية على الدخل غير المكتسبة بالكد والعمل ، ولقد كان التدرج الذي فكر فيه فورييه شديد الانحدار .

وارتأى فورييه أن تُنشأ الكائنات *phalanstères* وتُحوّل لا من قبيل الدولة أو أية وكالة عمومية ولكن بالعمل الطوعي . فقد وجّهه فورييه النداء تلو النداء إلى أصحاب الرساميل لكي يتركوا جمال نظامه ، ومباهج العيش في ظله ، ولكي يتقدموا بالمال المطلوب لإنشاء المشتركات *communities* على الأسس الصحيحة . ونشر الاعلانات التماساً لأصحاب الرساميل المستعدين للاقدام على هذا العمل ، سائلاً إياهم أن يجتمعوا اليه في مطعم كان من دأبه ، منذ سنوات وسنوات ، أن يتناول طعام الغداء فيه على انفراد مُبقياً أحد الكراسي شاغراً ليجلس عليه الضيف المرتقب . ولكن أحداً لم يأت . ولم يُقبل الحواريون معلنين استعدادهم للمخاطرة بأموالهم وأرواحهم إلا بعد وفاته ، وذلك في الولايات المتحدة في الدرجة الأولى ، بل — وههنا موضع للعجب البالغ — في روسيا ورومانيا واسبانيا أيضاً . والواقع ان التعديلات المقترحة في نسبة العائدات المخصصة لرأس المال

وما استقر عليه رأي فورييه من أن كل عامل يجب ان يكون مالكاً لأسهم بعينها من رأس المال أيضاً ، أقول ان ذلك كله يجعل نظامه أقلّ أخذاً بمبدأ اللامساواة مما يبدو ، للهولة الأول ، بكثير . أما المساواة المطلقة فذلك أمرٌ كان فورييه يضيق به ذرعاً : لقد اعتقد بأنها غير متسقة مع الطبيعة البشرية . وذهب إلى ان لدى الناس رغبة طبيعية في ان يكافأوا وفقاً لأعمالهم ، وان من الخطأ والحماقة في آن معاً أن نحاول مقاومة هذه الرغبة .

وفي ذلك كله بنى فورييه مقترحاته على إيمان وطيء بأنها متناغمة ، لا مع الطبيعة البشرية فحسب ، بل مع ارادة الله أيضاً . فقد شاعت ارادة الله أن تكون للناس رغبات وأهواء ، ومن هنا فقد كُتِبَ لهسله

الرغبات والاهواء أن تلتزمَ الناس إلى الأبد : ليس هذا فحسب ، بل لقد قضت حكمة الله بأن تكون الميول البشرية وكل ما يحبه الناس وما يكرهونه ، على اختلافه ، متفقةً مع ما هو ضروري للعيش الصالح ، وليس على الفيلسوف الاجتماعي إلا ان يدرس هذه الفروق والتباينات لتقدير حجم المشترك Community الذي يستطيع الناس فيه ان يتقاسموا ، على نحو سعيد ، المهام والاعمال الضرورية ، مع منح كل امرئ الحرية الكاملة في اتباع ميله الخاص . وهكذا ورث فوريه نزعة القرن الثامن عشر إلى القول بأن الله والطبيعة شيء واحد ، أو على الأقل إلى القول بأن الارادة الإلهية هي التي تحرك الطبيعة وتوجهها . واقد ذهب بهذه الفكرة إلى حد الافتراض بأنه لا يوجد في الواقع رغبات طبيعية عند الناس ليس في امكاننا أن نفيد منها لخدمة الحياة الصالحة ، شرط أن نجد لها المنافذ outlets الصحيحة ونضعها في متناولها . لقد كان في الواقع أول ممثل لفكرة « الأعلاء » sublimation ، ولقد آمن بها بشكلها الشامل إلى أقصى حدود الشمول .

إن في كتابات فوريه أشياء كثيرة تنسم بالغربة وتتنافى مع العقل - على حين أن في كتاباته المتأخرة كثيراً مما هو مُخَبَّل على نحو واضح . ومن غير الضروري ان نطيل الوقوف عند هذه الاخيلة الغريبة التي لا صلة لها بجمهور تعاليمه . فـ «مقاومو الأسود» Anti-lions و «بحور الليموناضة» لا تقدم ولا تؤخر في تقديرنا لنظام الكتائيات phalanstères ، كما أن امثال هذه الترهات لا تظهر البتة في معظم كتبه . وإنه لخطأ عظيم أن نسخر من فوريه ونأبى الاستماع اليه لمجرد أنه انتهى إلى المُنْتَهى والخَبَل . فقد كان مفكراً اجتماعياً جدياً إلى حد بعيد ، أسهم إسهاماً قيماً باقياً لا في حقل التفكير الاشتراكي والتعاوني فحسب ، بل في حل مشكلة العمل كلها أيضاً ، والحوافز والعلاقات البشرية المتصلة بها : ان نظرية فوريه الاساسية هي نظرية تشارك association مبنية على ناموس

سيكولوجي . ونصطنع لغته هو فنقول إنه آمن بأنه اهتدى إلى اكتشاف ناموس «جاذبية» اجتماعي متمم لناموس الجاذبية الذي اكتشفه نيوتن في عالم المادة . لقد اعتقد بأن الله خلق الانسان ليعيش في ظل نظام اجتماعي ، وليحيا وفقاً لـ «خطة الهية» تتفق ومشينة الله . وليس على الناس إلا ان يكتشفوا خطة الله ويعملوا وفقها . وأكد فورييه ان ثمة اتساقاً بين دنيا الكواكب ودنيا الاجتماع ، وان لجميع الاهواء البشرية ، مثل جميع الأجرام السماوية ، مكانها في نظام *system* الحياة الانسانية . حتى أدركنا هذا اتضح لنا ان الأهواء البشرية كلها خبيرة ، حتى تلك الأهواء إذا التي اعتبرت حتى الآن شريرة ، ويمكن تسخيرها لمنفعة الانسانية إذا ما اعطيت المجال الصحيح وحررت من القيود التي فرضها عليها التنظيم الاجتماعي الرديء - الرديء لأنه غير متوازن وغير مكيف بحيث يتيح للناس مجالاً أميناً لأشباع حاجاتهم السيكولوجية الأساسية . وهكذا فليس ثمة أية ضرورة لتغيير طبيعة الانسان ، لا ، إن علينا ان نغير بيئة الانسان فحسب . ومفتاح هذا التغيير هو تنظيم للمجتمع وفقاً لمبدأ «التشارك» *association* .

واذن فنظام فورييه يقوم على الأيمان بأن معظم أشكال العمل *labour* الضروري يمكن ان تجعل سائغة جذابة إذا ما نُظِّمَتْ تنظيمًا صحيحاً ، وأنه ليس ثمة داعٍ لأن ينهض المرء ، أو يُكره على النهوض ، بأية وظيفة من الوظائف لا يرغب هو في أدائها بمحض اختياره . لقد أصرَّ على ان العمل في «الكتائيات» *phalanstères* يجب أن تقسمه كله على أساس طوعي مجموعات أو «زُمَر» *series* من العمال لا بد أن ينشأ في ما بينها تنافس طبيعي على أداء مهامها أداءً حسناً . إنه لم يؤمن ، طبعاً ، بأن أي ضرب من العمل يمكن أن يُجعل سائغاً جذاباً ولو لفترات قصيرة : إن ما آمن به فورييه فعلاً هو أن ضروب العمل غير الجذابة بطبيعتها هي في الأعم الغلب غير ضرورية وانها تنطوي على قدر من

الكرامة unpleasantness يفوق ما تستحقه مستجانبها بكثير ، وهذا هو السبب الذي من أجله أراد أن تخفض مقدار الجهد الصناعي بالتخلص من الاستهلاك غير الضروري ويجعل الملابس والاثاث وما إليها من نوع جيد يتصف بطول البقاء . لقد آمن بأن الاستمتاع بالعمل شيمة طبيعية يستوي فيها النساء والرجال ، ورغب في ان يكون للنساء مثل حرية الرجال في اختيار أعمالهن . والحق ان فورييه كان يعترم إقامة المساواة الكاملة بين الجنسين في ظل النظام الحديد الذي تطلع إلى تحقيقه .

ولم يكن فورييه ذا مزاج ثوري ، ولقد كان حذراً في مقترحاته المادية للتجديد بقدر ما كان جريئاً في استشرافه outlook التألمي ، إنه لم يستنجد بالدولة أو بأية هيئة سياسية للإشراف على نظامه الحديد ، برغم اعتقاده بأنه ما إن يُنشأ هذا النظام حتى يبرز كيان فيديريالي مرن مؤلف من « كاثيات » phalanstères متحدة ينسق ما بينها حاكم دعاه فورييه الـ Omniarch وكان على استعداد لأن يوصي ، إذا ما تعذر انشاء « الكاثيات » في الحال ، بشكل انتقالي من التنظيم أطلق عليه اسم « الضمانية » guaranteeism ، وهي طريقة معتدلة من طرائق للعيش الجماعي يستطيع أن يستلهمها بعض الرأسماليين الأفراد التزاعين إلى القيام بالتجارب . والواقع أن « فاميلستير » Familistère غودين Godin المشهور في غيز Gnise إنما أوحى به أفكار فورييه ، وهو مثل عملي بارز على ما دعاه « الضمانية » . ولقد زاره أقوام كثيرون ، ووصفوه لنا غير مرة . وإنما أبدى فورييه استعداده لقبول هذه الخطوة التي تمثل حلاً وسطاً لأنه اعتبر انه قد يكون من المتعذر على الناس التخلص فجأة من سلطان الديمور المفسد الذي عاشوا في ظله .

والواقع ان فورييه نفسه كان يأمل ، كما رأينا ، ان يتقدم بعض الاثرياء لمعاونته على إنشاء « كاثياته » . ولقد ناشد الملوك ، في بعض

الاحيان ، ان يهبوا لمناصرته في ذلك ، ولكنه لم يناشد لا الحكومات الشعبية ، ولا الفقراء ، ولا الثورة البتة . وكان ، مثل اووين ، صانع مشتركات *community maker* آمن بأنه ليس عليه ، لكي تُثبِت محاسنُ خططه قوتها الآسرة التي لا تُقهر ، إلا ان يضع هذه الخطط تحت ابصار الناس ، في إلحاح وتكرير كافيين ، شرط ان يُلهم الناس الرغبة في الاستماع إلى ما يقول .

وفي كتاب إثر كتاب ، طوال ثلاثين سنة تقريباً ، كرّر فورييه انجيله من غير ما تغيير أساسي . إن كتابه الأول ، « نظرية الحركات الاربع » *Théorie des quatre mouvements* ، نُشر عام ١٨٠٨ ثم أتبع بسلسلة كتب كرّر فيها الأفكار نفسها ووسّعها بمصطلحية *terminology* متغيرة على نحو متواصل ، حتى نستطيع ان نُرجع ، بشكل من الاشكال ، عدداً كبيراً من الكلمات التي دخلت معجمية *vocabulary* التفكير الاشتراكي ، إلى كتابات فورييه . أما أهم كتبه المتأخرة فهي : « التشارك العائلي الزراعي » *L'Association domestique agricole* ، الذي غيّر اسمه في ما بعد فأصبح « الوحدة الكلية » *L'Unité universelle* (١٨٢٢) ، و « العالم الصناعي والمجتمعي الجديد » *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire* (١٨٢٩) ، و « الصناعة الزائفة » *La Fausse Industrie* (١٨٣٥ - ١٨٣٦) .

لقد كانت التعديلات التي أدخلها على مصطلحيته كثيرة لا نهاية لها ؛ فقد دعا نظامه العام ، في مؤلفاته الأولى ، « التناغم » *Harmony* أو « التناغمية » *Harmonism* حيناً ، و « التشارك » *association* حيناً ، و « الدولة المجتمعية » *Etat Sociétaire* حيناً ، و « التكافل » *solidarité* حيناً . وفي ما بعد أخذ يدعو نظامه ذلك « الوحدة الكلية » *Unité Universelle* أو « الوحدةية » *Unitéisme* ، وفي بعض الاحيان « الجماعية » *Collectisme* . أما المرحلة الانتقالية الموصلة إلى تحقيق نظامه

لقد دعاها « الضمانية » *Garantisme* حيناً ، والـ *Sociantisme* حيناً ، وفي بعض الاحيان عنت هاتان اللفظتان درجتين مختلفتين من الاقرب نحو المضمون الكامل لنظامه . ولقد اصطنع أيضاً كلاماً من لفظتي *Mutualisme* و *Mutuellisme* (التبادلية) بمعنى عام بعض الشيء . واطلق على مشتركاته اسمي « كتيبة » *phalange* و « كنائية » *phalanstère* - مشيراً بالاولى في الاعم الاغلب إلى الجماعة البشرية وبالأخرى إلى موطنها . أما لفظة *série* (زمرة) فقد عنت عنده ، في المقام الأول ، جماعة مشاركة من العمال الذين يفرغون همتهم في أداء مهمة مشتركة .

ودُعِيَ حواريو فورييه ، ودَعَوْا أنفسهم ، بتشكيلة عائلية من الاسماء ، منها : الكتائيون *Phalangistes* ، والفوريستيون *Fourieristes* (أو الهياجيون *Furyists* كما دعاهم خصومهم في أميركة) ، والمدرسة المجتمعية الانسانية *Ecole Sociétaire Humaniste* ، والانسانيون *Humanisens* ، والحدويون *Unistes* ، والتشاركيون *Associativistes* ، والزمرّيون *Sériistes* ، والسفسطائيون الزمريون *Séri - sophistes* . وغير ذلك . وفي بريطانيا أطلق هيو دوهيرتي *Hugh Doherty* ، زعيم المدرسة ، على الفوريستية اسم « النظام الاجتماعي » *the Social System* ، ودعاها أيضاً « الشمولية » *Universalism* و « التأسيسية » *Humanisation* ، و « الكنائية » *Phalansterianism* ، و « التكافلية » *Solidarity* أيضاً . وفي الولايات المتحدة دُعيت في كثير من الاحيان « التشاركية » *Associationism* ودُعيت أحياناً « الوحدةية » *Unityism* أو « الزميرية » *Serialisation* ، ولكن الكلمة التي استعملت هناك أكثر ما استعملت هي لفظة « الكتائب » *Phalanx* . واصطنعت « الجماعةية » *Collectivism* كوصف أيضاً ، و « التبادلية » *Mutualism* كتعبير عام غير مقصور

على ما اقترحه فورييه من مراحل انتقالية أو حلول وسطى . وحتى هذه القائمة لا تستغرق مختلف الاسماء التي خلّعت على مذهب فورييه . وإذا استثنينا لفظة « الفورييية » **Fourierism** وجدنا ان لفظي « التشارك » **Association** ، و « التناغم » **Harmony** ، وشقتاهما ، كانت في ما يبدو أكثرها تداولاً .

وظل حواريو فورييه ، حتى سنواته الاخيرة تقريباً ، قلة قليلة . ولكن جماعة صغيرة ما لبثت أن تحلقت حوله في العقد الثالث من القرن التاسع عشر ، ونشبت نزاع حاد بين أنصاره وبين السان سيمونيين . وبعد ثورة ١٨٣٠ الفرنسية تكاثرت أتباعه وأتباع سان سيمون تكاثراً كبيراً ، وأمسّت الخصومة بين « المديستين » عنيفة إلى حد جعل كلا من الفريقين ينظر إلى الآخر نظرة ازدراء . واتهم فورييه السان سيمونيين بسرقة أفكاره ، فاتهموا مذهبَه بدورهم بأنه غير عملي وبأنه خلّو من مفهوم التقدم أو من رسالة العلم . وسرعان ما أمسى للمذهب فورييه بعض السلطان خارج فرنسا . فقد دُرّس في المانية بوصفه صيغة خاصة من صيغ التفكير الاجتماعي الفرنسي الجديد ، وامتدّت إلى انكلترة حيث تعيّن على أتباعه ان يواجهوا مذهب الاشتراكية الاووينية المنافس الذي كان يشبه مذهبهم في بعض المظاهر ، شَبهاً عظيماً . وجرت بين الاووينيين والفورييسيين مناظرات كثيرة حول ما يفضل به أحد المذهبين الآخر ، ولكنهم كثيراً ما اضطروا إلى الوقوف صفاً واحداً في وجه خصومهم المشتركين . واتهم الفورييسيون اووين ، في بعض الاحيان ، بسرقة أفكار زعيمهم التي نُشرت بالحرف المطبوع قبل آرائه . ، ولكن ليس ثمة أي دليل يثبت ان اووين كان قد سمع بفورييه عندما نشر كتاباته الرئيسية . بيد أنني أعتقد ان الأفكار الفورييية كان لها بعض التأثير ، فعلاً ، في الاطوار المتأخرة من الاووينية ، وبخاصة في مُشترك كوينود **Queenwood** التعاوني ، برغم انه لم يكن لها أثرٌ البتة في مشروعاته .

• اي قبل آراء اووين . (المعرب)

المبكرة ، أعني مشروعات « القرى التعاونية » .

وفي بريطانية العظمى كان يمثل الفوريستية الرئيسي هو « هيو دوهرتي » Hugh Doherty الذي ترجم ونشر بعض كتابات فورييه ، والذي اصدر عام ١٨٤٠ مجلة فوريستية هي « نجمة الصباح » Morning Star . وكانت أهم المنشورات الفوريستية الانكليزية هي ترجمة قسم من مؤلف فورييه الرئيسي ، وقد نُشرت هذه الترجمة بعنوان « أهواء الروح البشرية » *The Passions of the Human Soul* (١٨٥١) ، واشتملت على خلاصة وافية لفكرات فورييه ومعتقداته بقلم « هيو دوهرتي » . وإنما نشأت نقطة النقاش الرئيسية بين الفوريستيين والاووينيين من وجهات نظرهم ، المختلفة اختلافاً أساسياً ، في الطبيعة البشرية . كان فورييه قد أصرّ على أنها غير قابلة للتغير وعلى الحاجة إلى انشاء بيئة اجتماعية تلائمها . أما الاووينيون فقد أرادوا ، على عكس ذلك ، ان ينشئوا بيئة قادرة على تعديل الطبيعة البشرية تعديلاً عميقاً . والواقع ان الخلاف لم يكن ذا صفة مطلقة ، ذلك بأن اووين - كما سوف نرى - كان يعي وعياً حسناً أهمية الميل الفطرية وكان واثقاً من أن أثرها في السلوك يكاد يكون متمرداً ، إلى حدّ لا نهائي ، على سلطان العوامل البيئية . وكان فورييه بدوّرهِ ، على الرغم من اعتباره الطبيعة الانسانية غير قابلة للتغير ومنطوية على شكول من النزعات والميول المختلفة المتوزعة بين الناس توزعاً راهناً يمكن اقامته الدليل على صحته ، أقول كان فورييه برغم ذلك يُصِرّ لإصراراً لا يقلّ عن إصرار أووين على الحاجة إلى إنشاء بيئة قادرة ، لا على تغيير هذه الميول ، ولكن على توجيهها في المجاري الصحيحة . ومع ذلك ، فقد كان الخلاف بينهما هاماً ، إذ بينا أكد فورييه على الأهمية الفائقة التي ينطوي عليها جعلُ العمل سائغاً من طريق تكييفهِ وفقاً لميول الناس الطبيعية ، نزع أووين إلى الانتكال على جعلُ الناس يعملون في إجادة وابتهاج من طريق إلهامهم حسّاً اخلاقياً بأن عملهم ذو شأن وبأنه يُخدم

مصلحة المجموع . لقد أكد فورييه ، بقَدْر تأكيد أووين ، على أهمية تربية الأولاد على العادات والمسالك الاجتماعية الصالحة ، ولكنه ركّز اعتماده الرئيسي ، لا على اغرائهم بالآيمان بما تقضي مصلحة المجموع أن يؤمنوا به ، بل على توجيههم إلى أن يعملوا ، تلقائياً وفي استمتاع بالعمل ، ما تفرضه رغبتهم الخاصة ومصلحة المجموع في وقت معاً . وكان هذا المظهر من مذهب فورييه هو الذي فَتَنَ ، أكثر ما فَتَنَ ، بعض المؤمنين المتأخرين بمبدأ حرية الإرادة مثل كروبوتكين Kropotkin .
 . William Morris مورييس

وفي الولايات المتحدة كسبت الفوريستية سلطاناً أعظم بكثير من ذلك الذي تمّ لها في بريطانيا العظمى ، بل أعظم بكثير من ذلك الذي تمّ لها في فرنسا نفسها . وكان يمثلها الأميركي الأبعد نفوذاً هو آلبرت بريسباين Albert Brisbane (١٨٠٩ - ١٨٩٠) الذي قدّم المذهب إلى الناس بعد تدهور أسعار الاسهم المالية عام ١٨٣٧ . وفي سنة ١٨٤٠ نشر بريسباين كتابه « قَدْرُ الانسان الاجتماعي » *Social Destiny of Man* ودعمَ هوراييس غريلي Horace Greeley ، المحرر في صحيفة «نيويورك تريبيون» *New York Tribune* جهودَ بريسباين ، فأذا بعدد من المزارع التعاونية بلغ تسعاً وعشرين على الأقل ، يُنشَأُ على أساس من مبادئه ، خلال العقد الخامس من القرن التاسع عشر . بيد أن أياً من هذه المزارع لم يُعَمَّرَ أكثر من سنوات معدودات . وكان لبريسباين تأثير عظيم ، أيضاً ، على سي . آيتش دانا C. H. Dana ، ومارغريت فولر Margaret Fuller ، وناثانيال هاوثرن Nathaniel Hawthorne وإيمرسون Emerson . وفي كتابه *Blithedale Romance* وصف هاوثرن « مُشْتَرَك مزرعة بروك » *Brook Farm Community* ، الذي أسسه عام ١٨٣٧ جماعة من مستنيري « نيو إنغلند » كانت بينهم مارغريت فولر . وكانت فكرة تلك المزرعة:

مستوحاة ، إلى حد بعيد ، من تعاليم فورييه ، برغم ان منشئها لم يلتزموا فيها مذهبه التزاماً دقيقاً ، إذ أقاموها على أساس الملكية المساهمة من غير مشاركة عامة من جانب نزلاء المزرعة كلهم ، وهي المشاركة التي اعتبرها فورييه أمراً ضرورياً . ولم تعمّر «مزرعة بروك» ، شأنها في ذلك كشأن المجتمعات *communities* الأكثر التزاماً لتعاليم فورييه ، دهرأ طويلاً . فقد أخفقت وانهارت بسبب من العجز المالي بعد أن أثبت المستثمرون الذين جندتهم لخلفتها انهم لا يصلحون كثيراً للكدح اليدوي الذي اعتمدت عليه لتمكينها من البقاء . وعُمرت «كثائية» بريسيان «الشمالأميركية North American Phalanx» حتى عام ١٨٥٦ ، ولكن الحركة الفورييية الأميركية ما لبثت ، بعد ذلك ، ان اضمحلّت وتلاشت . وفي إمكان القارئ ان يقع على وصف لهذه المجتمعات الفورييية في أيّ من المؤلفات التي تعرّض للخبرات الاشتراكية الأميركية . وأحدث هذه المؤلفات كتاب مستر آي . جي . بيستور الموسوم بـ «مدن فاضلة في الأجام القصية» *Backwoods Utopias*

وفي فرنسا كان أهم حواريين فورييه هو فيكتور بروسير كونسيديران *Considérant* (١٨٠٨-١٨٩٣) . وأبرز مؤلفاته : «القَدَر الاجتماعي» *La Destinée Sociale* (١٨٣٤) ، و«بيان المدرسة المجتمعية» *Manifeste de l'École Sociétaire* (١٨٤١) ، و«الاشتراكية أمام العالم العتيق» *Le Socialisme devant le vieux monde* (١٨٤٨) . وكان كونسيديران رئيساً لتحرير الصحيفتين اللتين نُشِرتَ فيهما جمهرةٌ من كتابات المذهب الفورييّيّ الرئيسية المتأخرة ، وهما صحيفة «الكثائية» *Le Phalanstère* وصحيفة «الكثية» *La Phalange* . ودعا كونسيديران ، في كتاباته المبكرة ، إلى هجر السياسة هجراناً كاملاً ، ذاهباً إلى ان المجتمعات «السياسية» القديمة مُقدّر لها أن تهلك وان يُستعاضَ منها بمشتركات *communities* جديدة متحدة قائمة على أساس طوعيّ مَحْض . ولكذا

اُطرح هذا الموقف في ما بعد ، وشرع يحضّر الأحزاب الديمقراطية على التخلّي عن وجهة النظر « السياسية » والأخذ بوجهة النظر « الاجتماعية » . وفي عام ١٨٤٨ انتخب عضواً في « الجمعية الوطنية » وأسهم في لجنة لوكزيمبورغ التي ألفتها الحكومة للدراسة قضايا العمل والتي رئيسها لويس بلان **Louis Blanc** . وبعد هزيمة الثورة في فرنسا شخصّ ، تلبيةً لدعوة بريساين ، إلى الولايات المتحدة ، وحاول أن يؤسس « مُستوطناً كاثلياً » **phalansterian settlement** في تكساس . ولكن هذه التجربة أخفقت عام ١٨٥٤ . وبعد ذلك عرفت أفكار كونسيديران تعديلاً إضافياً . لقد حاول ، وقد اُطرح عِداءُ القديم للتطور العلمي الصناعي ، أن يَضَعْ صيغةً فورييَّةَ جديدةً تنسجم مع اتساع المعرفة العلمية . وعُمِّرَ كونسيديران دهرأ طويلاً : لقد وُلِدَ عام ١٨٠٨ وتوفي عام ١٨٩٣ .

وليس من ريب في أن مذهب فورييه إنما هو في أقوى حالاته في محاولته إظهارَ الحاجة إلى تكييف المؤسسات الاجتماعية وفقاً للربغات الانسانية الفعلية . وحتى لو ضلّ السبيل حين افترض ان كل هوى من الأهواء المعروفة يمكن ، في ظل بيئة اجتماعية صحيحة ، أن تتاح له وسيلةً للتعبير خليق بها ان يجعله نافعاً للانسانية ، فالامر الراهن هو ان ثمة قدراً كبيراً من الحكمة في إلحاحه على ان الناس لا يستطيعون ان يحيو في سعادة إلا إذا مُنَحُوا مجالاً لأشباع رغباتهم الطبيعية ولم يُجْبَرُوا على العيش وفقاً لغير **pattern** من السلوك اصطناعيّ يتدعه الاخلاقيون باسم العقل . وفي ميسورنا القول ، بخاصة ، إن تطبيقه هذا المبدأ على تنظيم العمل كان ذا أهمية أعظم بكثير من تلك التي عُرِيت اليه حتى في يوم الناس هذا في ظل النفوذ المتعاطف الذي تتمتع به عنايةُ السيكولوجيين الاجتماعيين الجديدة بالعلاقات والأحوال الصناعية . إن ايمانه بأن العمل يمكن أن يكون ، ويجب ان يكون ، مصدراً لمتعة حقيقية ، قد يتعذر التوفيق ما بينه وبين شروط الانتاج على نطاق واسع ورغبة المهندسين في معاملة الناس وكأنهم

آلات سبقة الصنع ، بل ان هذا التعذر يبدو مرجحاً ؛ ولكن الاشتراكية كان خائفاً بها أن تكون مذهباً أغني وأخصب لو انها أولت هذا المظهر من « مشكلة العمل » قدراً من الانتباه أكبر بكثير . وإلى هذا ، فأنا لا أزال في حاجة إلى من يقتضي بأن فورييه كان غلطاً عندما أصرّ على أنه ليس ينبغي لنا أن نكلف أيّ امرئ العمل على نحو موصول في حرفة أو صناعة مفردة . فإنه لفي طاقة معظم الناس ، وبخاصة إذا ما بدأوا ذلك في صدر الصبا ، أن يكتسبوا مهارة كافية جداً في ضروب كثيرة من المهام والأعمال المتباينة تبايناً غير قليل ؛ وأنا أعتقد ان فورييه كان مصيباً جداً في إيمانه بأن إتاحة مثل هذا التنوع في العمل جدير بها أن تجعل كثيراً من الناس أسعد مما يستطيعون ان يكونوا ضمن رقابة عمل مفرد لا يقتضي براعة سامية . إن ثمة ، من غير ريب ، اختصاصيين طبيعيين يؤثرون أن يلزموا مهنة مفردة ، أو نطاقاً من الأعمال ضيقاً . ولكنني أشك في ان يكون ثمة كثير من مثل هؤلاء ؛ وأنا واثق من أنه ليس لدينا منهم ، عدد يعدل ، أو يكاد ، ذلك العدد الذي يفترضه تنظيم الصناعة الحديثة .

الفصل السابع

كاييه والشيوعيون الأيكاريون

ويمكن بنا أن نشير إشارة خاصة ، عند هذه المرحلة من قصة الأفكار الاشتراكية ، إلى رجل ذي شأن أفعال من شأن سان سيمون أو فورييه ، بل أفعال من شأن بيير لورو . والواقع أنه إذا كان في باريس خلال السنوات الأخيرة من العقد الرابع من القرن التاسع عشر أو خلال العقد الخامس منه ، من تحدث عن « الشيوعيين » *les communistes* فأغلب الظن أنه كان يشير إلى أتباع إيتيان كاييه *Étienne Cabet* (١٧٨٨ - ١٨٥٦) . وإنما كان الأيكاريون *Icarians* - وهو الاسم الذي عرفوا به بعد ان نشر كاييه ، عام ١٨٤٠ ، كتابه « رحلة إلى إيكاريا » *Voyage en Icarie* « مدرسة » ، ثالثة من الاشتراكيين الطوباويين ، أطلقت دعوتها في جو من التنافس مع سان سيمونيين والفوريستيين ، وأعلنت على نحو أكثر حسناً بكثير من أي من هاتين الجماعتين لإنجيل « تشريك » *socialisation* كامل .

والحق أن كاييه ، شأن كثير من الزعماء الطوباويين الآخرين - مثل بازار *Bazard* وشوفالييه *Chevalier* وبوشيه *Buchez* - قد

أمضى سنوات تدريبه على خدمة القضية الشعبية كعضو عامل في العصبة السرية الشهيرة المعروفة بـ «الكاربوناري» *Carbonari* أو *Charbonnerie* . وتاريخ «الكاربوناري» بوصفهم مدبيري مؤامرات وحركات مقاومة سرية في إيطاليا وفي فرنسا ، منذ نشأتهم الأولى في الـ «فرانش كونتي» *Franche-Comté* قبل عام ١٧٨٩ وانبعاسهم في مملكة نابولي حوالي عام ١٨٠٦ ، يقع من غير ريب خارج نطاق قصة الاشتراكية . فلم يكن للكاربوناري أي نظرية أو سياسة واضحة أو ثابتة ، باستثناء نزعة المعارضة الثورية التي عرّفوا بها ، سواء في مظهرهم الإيطالي أو في مظهرهم الفرنسي . إن شيئاً لم يكن يجمع بينهم غير عداوتهم أولاً لنابوليون وللحكام الدائرين في فلكه ثم لآل بوربون الذين أعيدوا إلى العرش شرعياً . و «للحلف المقدس» الذي حاول أن يهيمن على أوروبا بعد عام ١٨١٥ . وإنما تنحصر أهميتهم بالنسبة إلى الاشتراكية في أنهم قدّموا حقل تدريب لجماعة من الثوريين انتقل بعضهم ، إثر اضمحلال العصبة في العقد الثالث من القرن التاسع عشر ، إلى جماعة أو أخرى من الجماعات الاشتراكية ، وفي أن طرائقهم في التنظيم التأمري قدّمت نموذجاً يُحتذى لكثير من الجمعيات السرية التي انبثقت في فرنسا قبل ثورة ١٨٣٠ وبعدها .

كان كاييه محامياً . ولقد شارك في ثورة ١٨٣٠ ، وعيّنته الحكومة نائباً عاماً لكورسيكا . بيد أنها ما لبثت أن عزلته من منصبه هذا بسبب من هجائاته الراديكالية على سياسة الملكية «البورجوازية» . وفي عام ١٨٣١ انتُخب عضواً في مجلس النواب وأنشأ صحيفة «الشعبي» *Le Populaire* التي توجّهت في ما كانت تكتبه إلى الطبقات العمالية بخاصة . وسرعان ما عطيّت صحيفة «الشعبي» هذه بسبب من هجماتها العنيفة على الحكومة ؛ وسلخ كاييه السنوات القليلة التالية متقيّاً في انكلترا ، حيث خضع لتأثير الأفكار الاووينية خلال الجحيشان العظيم الذي عرفته البلاد عام ١٨٣٣ -

١٨٣٤ من اجل انشاء نقابات للعمال . ثم إنه رجع إلى باريس لا « اشتراكياً » مقتنعاً بصحة هذا المذهب فحسب ، بل رجع إليها وقد اعتنق وجهات النظر الأكثر تطرفاً التي نادى بها الجناح الراديكالي البريطاني الأيسر وآمنَ بضرورة « التشريك » *socialisation* الكامل لوسائل الانتاج وبطريقة في الحياة « شيوعية » بكل ما في الكلمة من معنى . لقد تأثر تأثراً كثيراً بالعناصر الشيوعية في مدينة « مور » *More's Utopia* ، وانصرف الى صياغة مذهبه الجديد في نظام شامل وأفرغه في قالب رواية خيالية طوباوية . ولقد واصل هو وأتباعه التبشير بهذا النظام خلال العقد الخامس من القرن التاسع عشر . وخطر لكاييه ، كما خطر لغره ، أن يجرب إقامة مدينته الفاضلة المقترحة على أراضي الجمهورية الاميركية التي كانت آنذاك غير كثيفة السكان . وهكذا غادر فرنسا ، عام ١٨٤٨ ، جماعة من أتباعه وفي نيّتهم ان ينشئوا « إيكاريا » في تكساس ، وفقاً للنموذج الذي رسمه كاييه في روايته . وفي السنة التالية لحق بهم هو نفسه ، يصحبه فريق آخر من الأتباع . وما لبثت « إيكاريا » ان انشئت ، لا في تكساس ، ولكن في ناوفو *Nauvoo* ، المركز المورموني القديم في ايلينويس . ولكن إيكاريا ايلينويس لم تكن في أيام يوم من الأيام أكثر من ظلٍ شاحب للمدينة التي تصوّرها خيال كاييه . كان قد رسم صورة لمدينة يبلغ عدد سكانها مليون نسمة ، فاذا بعدد سكان مستوطنته *settlement* الفعلي لا يزيد في أيام يوم من الأيام على الف وخمسمئة نسمة . ولقد تعيّن عليها ان تُنشأ لا على أساس من المشاعية الكاملة التي كان « كاييه » يفكر فيها ، ولكن على أساس من تدبير وسط جمع ما بين التملك الفردي وبين عنصر كبير من العيش المشترك والطاعة الجماعية ؛ ولقد أثبتت أنها أكثر تعميراً وديمومةً ، بكثير ، من معظم المستوطنات الطوباوية الأخرى المنشأة خلال الفترة نفسها . والواقع ان كاييه نفسه غادرها ، بعد خلافاتٍ على السياسة ، في سنة وفاته ؛ ولكنها استمرت

فترة أخرى بعد ذلك . أما خليفتهما ، ايكاريا الجديدة *New Icaria* ،
فقد عُمِّرت حتى عام ١٨٩٥ .

لم يكن ايتان كاييه مفكراً أصيلاً *original* . فجميع فكراته ،
تقريباً ، مستعارة من أصحاب « المدن الفاضلة » *utopias* الأخرى ،
وفي جملتهم « شيوعيو » فرنسا في القرن الثامن عشر - من مثل مابلي
Mably - والسِر توماس مور أيضاً . وإنما تكمن أهميته في محاولته
إنشاء ، أو على الأقل الترويج لأنشاء ، مجتمع شيوعي مئة بالمئة تكون
فيه السيطرة العليا على جميع النشاطات الأساسية في يدَي الدولة . فلم
يكن في « ايكاريا » المثالية التي تخيلها ، وهي شيء مختلف عن « ايكاريا »
الواقعية التي قامت على أساس من تسوية أو حل وسط ، أيما ملكية
خاصة على الإطلاق . كان مفروضاً ان يكون جميع المواطنين ، في
« ايكاريا » الخيالية هذه ، متساوين أشد ما يكون التساوي وان يقدموا
كدهمهم إلى « المشترك » *community* على قدم المساواة . ولقد ألح
كاييه في « مدينته الفاضلة » على وحدة اللباس ، كضمان ضد ادعاءات
التفوق والامتياز . وأكد على المساواة شبه الكاملة بين الجنسين ، إلا انه
رغب في الاحتفاظ بـ « الأسرة » بوصفها الوحدة الأساسية في مجتمعه ،
وبالأب رئيساً معترفاً به لها . وذهب إلى ان جميع الموظفين والقضاة يجب
أن يُنتخبوا انتخاباً ونخضعوا في أيما وقت للأقالة بتصويت شعبي ، ونص
على ان أدوات الانتاج يجب أن تُدار على نحو جماعي ، وعلى ضرورة
إقامة نظام شامل للخدمات الاجتماعية العمومية . ليس هذا فحسب ،
بل لقد قضت « ايكاريا » الخيالية بأن يضع « المشترك » *community*
كل سنة مخططاً مفصلاً للانتاج ، مبنياً على الحاجات المقدرة ، وأن
يعهد إلى مجموعات من المواطنين ، منظمّة ، بانصبتها المتعددة من تنفيذ
للمهمة المشتركة وازعماً تحت تصرف هذه الجماعات العُدّة الرّسّالية
الضرورية وما يحتاجون إليه من مواد . كما قضت بأن تُخزّن المنتجاتُ

في مستودعات عمومية لكل مواطن ملّ الحرية في ان يسحب منها ما يحتاج اليه . ولم يذهب كاييه ، كما ذهب فورييه ، إلى أن مشتركه سوف يكون زراعياً قبل كل شيء : لقد حبّد التطور الصناعي ، برغم انه افترض ان نسبة عالية من مواطني ذلك المشترك سوف ينهمكون في حراثة الأرض بمعمونة الآلات الحديثة والمعرفة التقنية .

ولم يشأ كاييه أن يكون لأتباعه اهتمام بالغ بالسياسة ، بمعنى الكلمة العادي . وكان على مجلس النواب الأيكاريين أن لا يتعدى عمله ، إلا قليلاً ، نطاق تعيين المهام المناسبة للمجموعات الوظيفية ذات الطابع اللامركزي التي كان مفروضاً فيها أن تتولى مختلف شعب الانتاج والخدمة الجماعية . ونصّ على ان مشتركه ينبغي أن لا يعرف عدداً كبيراً من الصحف ، وعلى أن من واجب هذه الصحف ان تقصّر نفسها على مجرد رواية الأحداث وان لا تكون منابر للرأي والمناقشة - لأن هدف كاييه كان انشاء مجتمع لا محلّ فيه للتزاعات الحزبية أو للخلافات حول السياسة العامة . لقد آمن إيماناً راسخاً بأن ثمة طريقة واحدة صحيحة لأداء الاشياء ، وبأنه ما إن يهتدى إلى هذه الطريقة حتى لا يبقى ثمة ما يجادل فيه أو يناقش حوله . ومن هنا ، لم يعلّق أهمية البتة على حرية المناقشة ، واقترح فرض رقابة صارمة على الأنباء وتقييد حرية الرأي ، واضعاً التوكيد على ضرورة « المذهب الجماهيري » *mass-indoctrination* لضمان نجاح المجتمع الايكاري وحسن سيره .

ولكن على أيّ نحو كان مفروضاً في المجتمع الايكاري ان يبرز إلى حيز الوجود ؟ الواقع ان كاييه ، في كتاباته المبكرة التي وضعها قبل هجرته ، لم يعتبر التحول مجرد جهد طوعي . لا ، لقد أراد تمهيد السبيل لذلك باقناع النبوة بفرض ضرائب تصاعدية ثقيلة على رأس المال وعلى الارث ، وبالإفادة من حصيلة ذلك ومن الوفرة الناشئة عن الغاء القوى المسلحة لاقامة المشتركات الايكارية . ورجا ، في الوقت نفسه ،

أن يجد من الانتاج الرأسمالي من طريق تعيين الدولة للاجور ورفعها
حدّها الأدنى بحيث يصبح الاستغلال الخصوصي لعمل العمال امراً غير
مربح . ونادى بتدخل الدولة ، كخطوة نحو انشاء مدينته الفاضلة ،
لضمان تزويد العمال بمستوى إسكانيّ افضل ، وتمتعهم بالتعليم الشامل
و « العمالة الكاملة » **full employment** .

وهكذا فإن كاييه كان مفكراً راديكالياً اجتماعياً طليعياً **advanced** :
ولكنه كفّ ، بعد أيامه مع الكاريوناري ، عن الدعوة إلى الثورة بأي معنى
ينطوي على العنف . والواقع أنه انقلب مرتجعاً إلى الطرف الاقصى المقابل .
فقد كتب يقول : « لو كنت اسلك بثورة في يدي اذن لابقيت أصابع
تلك اليد مطبقة ، حتى ولو غني هذا موتي في المنفى . » لقد أصرّ على
ان المجتمع الجليد يجب أن يُحَقَّق بالحجة والأقناع لا أن يُفرض
بالقوة . وهذه النزعة المسالمة قادته ، بعد أن خابت آماله في فرنسا ، إلى
محاولة إنشاء مشتركه في أميركة من غير معونة الدولة . ولكنه لم يكن
مثل فورييه اختياريّ الاتجاه : لقد رغب في الحصول على مساعدة الدولة ،
إذا ما وُفّق إلى ذلك من غير عنف ، ولهذا الغرض كان يناصر الديمقراطية
السياسية ، كوسيلة ، ويدعو إليها في قوة وحزم .

ومثل كثير من الطوباويين الآخرين آمن كاييه بالله ، ورأى في محاولة
تجديد النصرانية شرطاً أساسياً لتحقيق أحلامه . ولحق ان كتابه « النصرانية
الصحيحة » *Le Vraie Christianisme* (١٨٤٦) هو دعوة إلى العودة من
الطقوس الكنسية إلى المثل الذي ضربه يسوع المسيح وإلى « شيوعية »
التصاري في عهدهم الأول يوم كانت كنيستهم هي كنيسة الفقراء . إن في
هذا الجزء من مذهبه شيئاً من سان سيمون ولكن فيه أيضاً كثيراً من
لامينيه **Lamennais** الذي كان لكتاباه « أقوال مؤمن » *Paroles d'un croyant*
(١٨٣٤) اثر لا ريب فيه في تفكير كاييه . بيد أن الرجلين اللذين
أثرا في مذهبه الاجتماعي أعظم تأثيراً كانا توماس مور وروبرت اووين -

اووين السنوات التي تلت عام ١٨٣٢ عندما كان زعماء « اتحاد النقابات القومية الكبير » يتوقعون قيام « العالم الاخلاقي الجديد » في الحال لا من طريق الثورة العنيفة ولكن من طريق رفض طبقة العمال برمتها مواصلة الكدح في ظل الاحوال القديمة ويتضافر جميع الصناعات لأقامة نظام جديد من الانتاج والتوزيع التعاونيين بإشرافها الجماعي . والواقع ان شيوعية كاييه ذهبت إلى أبعد كثيراً من الأووينية نحو اشتراكية العيش الكاملة . لقد مزج الألقبة **millennialism** الاووينية بتوق شيوعي مستمد من تاريخ النصرانية البدائية ومن الراديكالية الاجتماعية التي تكشف عنها القرون الوسطى وعصر النهضة الكاثوليكية .

الفصل الثامن

سيموندي

في « البيان الشيوعي » أطلق ماركس واينغلز على ميسموني *Sismondi* لقب زعيم مدرسة « اشتراكية البورجوازية الصغيرة » *petit - bourgeois Socialism* وأضافا قائلين إنه احتلّ هذا المركز « لا في فرنسا فحسب بل في انكلترا أيضاً . » والواقع أن ميسموندي كان واحداً من أوائل الكتاب الذين شنوا هجوماً مباشراً على مذاهب الاقتصاديين الكلاسيكيين ، لا قبل ظهور أقدم مؤلفات اووين ، بل قبل ان يشنّ الاقتصاديون الأنكليز المناهضون للريكاردية *Anti - Ricardians* حملاتهم في أواسط العقد الثالث من القرن التاسع عشر بفترة غير يسيرة . وإنما ظهر كتاب ميسموندي « المبادئ الجديدة للاقتصاد السياسي » *New Principles of Political Economy* أول ما ظهر في عام ١٨١٩ ، خلال فترة الاضطراب الاقتصادي التي تلت نهاية الحروب النابوليونية . ولقد تأثر استشرافه *outlook* الاقتصادي - الذي كان في أول الأمر استشرافاً تابعاً من أتباع آدم سميث - تأثراً عميقاً بالبطالة الواسعة التي انتشرت في السنوات التي عقت عام ١٨١٥ بعد أن

لاحظ آثارها في كل من فرنسا وإنكلترا .

كان جان شارل ليونار سيسموند دو سيسموندي (١٧٧٣ - ١٨٤٢) سويسرياً جنيفياً من أصل فرنسي . لقد هاجرت أسرته إلى إنكلترا عام ١٧٩٣ ، ولكنها انتقلت في السنة التالية إلى توسكانيا ، لتعود بعدُ إلى جنيف في عام ١٨٠٠ . وهكذا رأى ، وهو لا يزال شاباً ، شيئاً من الأحوال السائدة في كل من إنكلترا وإيطالية ، وقَدَّر له أيضاً أن يعرف فرنسا معرفة حسنة . والواقع ان كتاباته الاقتصادية ليست غير جزء صغير من إنتاجه الضخم . فإلى جانب مؤلفه الشهير « تاريخ الجمهوريات الإيطالية » *History of the Italian Republics* الذي يبلغ عدد أجزائه في نسخته المطبوعة ستة عشر مجلداً ، وضع كتابه « تاريخ القرنين » *History of the French* في واحد وثلاثين مجلداً ، وكتاب « تاريخ أدب أوروبا الجنوبية » *History of the Literature of Southern Europe* في أربعة مجلدات . أما مؤلفاته الاقتصادية والاجتماعية فتشمل ، إلى جانب كتاب « المبادئ الجديدة » الآنف ذكره كتاباً في « زراعة توسكانيا » *The Agriculture of Tuscany* (١٨٠٢) ، ورسائله الاقتصادية المبكرة الموسومة بـ « الثروة » *Wealth* (١٨٠٣) ومجموعة « دراسات في العلوم الاجتماعية » *Studies in the Social Sciences* (١٨٣٦ - ١٨٣٨) في ثلاثة مجلدات . ولقد كان مع مدام دو ستال *de Staël* ، صديقتها الحميمة ، رائداً من رواد النقد الأدبي الحديث المبني على استشراف هو في المحل الأول استشراف صوبولوجي *sociological* . وكمؤرخ كان سيسموندي رائداً أيضاً ، وبخاصة في دراسة نشوء « البورجوازية » وتطورها في جمهوريات إيطاليا بعد القرون الوسطى . بيد أننا لن نغني بدراسته هنا إلا من حيث علاقته بتطور الفكر الاشتراكي الذي كان سيسموندي ، برغم انه لم يكن اشتراكياً بأي معنى حديث من معاني الكلمة ، أثر كبير فيه إلى حد بعيد .

ورجع سيسموندي إلى انكلترة كزوة أخرى عام ١٨١٨ - ١٨١٩ ، بعد غية دامت أربعاً وعشرين سنة ، فروّعه ما رآه في المناطق الصناعية وفي أرجاء البلاد على العموم . وإنما كان كتابه « المبادئ الجديدة للاقتصاد السياسي » هو الثمرة المباشرة لهذه الخبرة . أما كتابه الأسبق في النظرية الاقتصادية ، « الثروة » (*Wealth (La Richesse*) فكان في المحل الأول شرحاً لكتاب آدم سميث « ثروة الأمم » *Wealth of Nations* ، مع تأكيد قوي على مبدأ « دعه يعمل » *laissez-faire* وعسداء واسخ الجذور للاحتكار . والواقع أنه في كتاب « المبادئ الجديدة » ظلّ ينادي بحرية التجارة الدولية ويشجب في قوة وعزم كل شكل من أشكال الاحتكار بما في ذلك نظام الملكية الزراعية الواسعة . ولكنه كان قد خلّص إلى أن النشاط الرأسمالي غير المقيد لا يمكن أن يؤدي إلى النتائج التي توقعها منه آدم سميث وشارحه الفرنسي جان بابتيست ساي *Say* ، وإلى أنه لا بد أن يقود إلى شقاء وبطالة بعيدتي الانتشار . ومن أجل ذلك أعلن تأييده لتدخل الدولة لكي يُكفّل للعامل اجرٌ مضمون يعينه على الحياة وحدٌ ادني من الطمأنينة الاجتماعية .

وكان كتاب ريكاردو « مبادئ الاقتصاد السياسي » *Principles of Political Economy* قد ظهر قبل أن يعاود سيسموندي زيارة انكلترة ، عام ١٨١٨ ، بفترة وجيزة ، وكان بعضهم قد زعم أن هذا الكتاب وُفق إلى وضع علم الاقتصاد إلى مستوى علم من العلوم الدقيقة مقبلاً إياه على نوااميس طبيعية ثابتة يؤدي كل تدخل في أمرها إلى أضرار وكوارث . فلم يكن من سيسموندي إلا أن هاجم وجهة النظر هذه بكل ما ملك من قوة . لقد أنكر أن تكون الغاية التي يفترضها علماء الاقتصاد - أعظم مجموع كلي ممكن من الانتاج - متفقة بالضرورة مع الغاية التي يجب أن يوجه إليها النشاط الاقتصادي ، بل أن يوجه إليها كل نشاط اجتماعي ، اعني أعظم قدر ممكن من السعادة البشرية . ذلك أن مجموعاً كلياً أصغر ، قد

يُشمر ، إذا ما أحسن توزيعه ، قَدْرًا من السعادة والرفاهية أكبر .
واذن فمن واجب الحكومة ، بدلاً من ان تترك توزيع الثروة لعوامل
السوق وقواها ، أن تسنّ قوانين تنظم هذا التوزيع وفقاً للمصلحة العامة .
ولقد اقتضى هذا ، طبعاً ، وَضْعَ مِحْكَةٍ ما لتقرير ماهية التوزيع
الأفضل للثروة والدخل ؛ ولم يكن سيسموندي ليشكّ البتة في أن تعميم
ملكية وسائل الانتاج بين اولئك القادرين على استعمالها شخصياً لأغراض
صالحة هو الطريقة الجليدية بالتمصيل . والواقع أن دراساته للاحوال الزراعية
في فرنسا ، وسويسرة . وإيطاليا ، كانت قد منحتهم ايماناً راسخاً بفضائل
تملك الأسرة لمزرعتها تملكاً يكفل لمن يحثون التربة أن تتمتع بأسرهم
نفسها ، لا مالك أرض لم يحثها ، بفوائد التحسينات المختلفة . ولقد
عبر عن أعظم الاعجاب بما وُفق اليه الفلاحون الفرنسيون — عندما
ملكوا الأرض وحرروا بفضل الثروة من الابتزازات القطاعية — من رفع
مستوى الزراعة وزيادة القيمة الانتاجية الدائمة لممتلكاتهم ؛ ولقد تحدث
أيضاً في إطاره عظيم عن مُنْجِزَات المزارعين الريفيين الصغار في سويسرة
وفي بعض أجزاء إيطاليا حيث كانوا قد استطاعوا العمل في ظل أحوال
حرة إلى حد معقول . ولقد أعجِبَ ، في حالات معينة ، بنظام
« المزارعة » *métayage* الذي يقضي باقتسام غلة الأرض بنسب محددة
بين الزارع وبين مالك للأرض بحمل الاعباء الرئيسية المتمثلة في تزويدها
بما يحتاج اليه استغلالها من رأس مال ؛ ولكنه أطرى امثال هذا النظام
على سبيل المقارنة مع الانظمة القطاعية المماثلة لتلك التي سادت فرنسا
قبل الثورة ولم يُطَرِّها بأي معنى مطلق . إن ما حبّنه سيسموندي تحييداً
مطلقاً هو نظام يمكن المزارع الصغير من حراثة الأرض وفقاً
لفكراته الخاصة ، ومن جثني ثمرات كدحه وتمتقله في أمنٍ
وسلام .

إن مناداة سيسموندي بالزراعة الفلاحية مرتبطة أشدّ ارتباطاً بآرائه في

مسألة السكان . لقد ألفت نظريات مالثوس **Malthus** في نفسه ذعراً بالغا ، كما ألفت في نفوس كثير من معاصريه ، حتى لقد ذهب ، في فترة ما ، إلى الدعوة لسنّ قوانين تقيّد التناسل بين أولئك الذين عجزوا عن إظهار مقدّرتهم على إعالة أسرة . ولكنه اعتبر الزيادة غير المنسقة في عدد السكان ثمرة أحوال اقتصادية سيئة وغير طبيعية لا ثمرة ناموس من نواميس الطبيعة . لقد أكد بقوة أنه في حينما اطمأن الفلاحون إلى ملكيتهم للأرض وفي حينما مُكّنوا من التمتع بنتائجها نجد أنهم تكشفوا ، على ما يؤخذ من وقائع التاريخ ، عن مقدرة بيّنة في إبقاء أسرهم على مثل الحجم الذي تستطيع الأرض إعالته على مستوى مُرضٍ من العيش بالنسبة إلى حالة المعرفة الزراعية . ولقد ذهب إلى أن النزعة نحو الزيادة السريعة المفرطة في عدد السكان لم تعلن عن نفسها إلا عندما احدث نمو الصناعة غير المنسّق اختلالاً في توازن اقتصاد الفلاحين الأحرار . وانتقد سيسموندى انتقاداً شديداً قانونَ إسعاف الفقراء الانكليزي في ظلّ نظام سينهاملاند • **Speenhamland System** ذاهباً إلى أنه يفضي إلى نموّ غير متوازن في عدد السكان — وهنا التقى في الرأي مع مالثوس — ولكنّ علاجاته قامت على أساس من اصلاح نظام الأراضي ومن التعديل الحكومي للتطور الاقتصادي .

لقد أطلق ماركس على سيسموندى لقب « اشتراكي من البورجوازية الصغيرة » ، واتهمه بالمتأداة بفكرات رجعية ، لأنه — على وجه التحديد — طالب بأن تنسّق الدولة الأحوال الاقتصادية لمصلحة المنتج الصغير . أما المدن فأراد لها سيسموندى وضعاً شبيهاً بذلك الذي تصوّره للأرياف — يعني أنه أراد ضرباً من المدن والصناعات خليقاً به أن يسدّ حاجات سكان يتألفون في الغالب الكثير من فلاحين موسرين يحرقون أراضي تملكها أسرهم .

• سينهاملاند جزء من بيركشاير وكانت قد اتبعت فيها سياسة تقضي بمنح الأغراب إعانات تتناسب مع ثمن الحطب الضروري لأفراد الأسرة . (المرب)

ولقد ذهب إلى انه ما إن يختل هذا التوازن الطبيعي حتى تبرز النزعة إلى قَرطُ الانتاج **overproduction** الصناعي بروزاً حتمياً ، وحتى يؤدي ذلك إلى ازِمات متكررة بعد ان تُتخَم الأسواق بمنتجات صناعية غير مطلوبة - غير مطلوبة من جانب الفلاحين وغير قابلة للشراء من جانب العمال المدنيين نتيجةً لخفض أجورهم في غمرة الصراع التنافسي من أجل الحصول على عمل . لقد أنكر إنكاراً كاملاً ما يُعرف عند الاقتصاديين بـ « قانون ساي » **Say's Law** - ذلك القانون الاقتصادي المزعوم القائل بأن كل عمل من أعمال الانتاج يولّد الطاقة الشرائية المطلوبة لانتزاع السلعة المُنتَجة من السوق . فقال ان هذا غير صحيح ، وفي الامكان اثبات ذلك بالبرهان . الدافع ، بالنسبة إلى منتجات نظام المصانع الحديد ، هذه المنتجات التي تتكاثر يوماً بعد يوم على نحو موصول ، وإلا فكيف تفسر ازِمات قَرطُ الانتاج المتعاقبة ؟

وهكذا كان سيموندي أول من صاغ في وضوح - برغم أن اووين وغيره كانوا قد صاغوا قبله على نحو جزئي - نظرية « نقص الاستهلاك » **under-consumption** التي قُدِّر لها ان تحتل مكاناً كبيراً جداً في الفكر الاقتصادي الاشتراكي . وليس من ريب في ان ماركس ، رغم ما شنه على سيموندي من هجوم ، اقتبس شيئاً كثيراً من هذا الجزء من مذهبه . فقد ذهب سيموندي إلى ان مقدار القوة الشرائية الميسرة **available** لشراء منتجات الصناعة الآلية رهنٌ بمقدار رأس المال المتداول المصطنع لاستخدام الأيدي العاملة ، وبكلمة ثانية إنه رهن بـ « خصص الأجور » **wages fund** . إن خفض الاجور إلى مستوى الرق **subsistence level** ، الذي سلم به الاقتصاديون الكلاسيكيون كحقيقة واقعة ، يُنقص بالضرورة الطلب على التاج الصناعي الكبير الذي تُخرجه المصانع الجديدة ، ويضخم في الوقت نفسه المخصصات الرأسمالية المصطنعة للتشريع **investment** في الماكينات ، وبذلك يزيد في مقدار.

المعروض من هذه السلع المصنعية . فتكون النتيجة - كما يقول سيسموندى ، وقد ردّد ماركس في ما بعدُ صدى قوله هذا - أن يتعدّر الأبقاء على النظام الاقتصادي إلا باللجوء ، في الأزمات المتكررة ، إلى تصفية جزء كبير من رأس المال المثمر بافراط في الصناعة الكبيرة . وليس لهذه الازمات من نتيجة غير شقاء إضافي يتحملة الشعب البائس .

لقد اشتمل دفاع سيسموندى عن الزراعة الفلاحية على هجوم على نظام الاكتراء الزراعي كلما عجز هذا النظام عن أن يكفل للفلاح طوال حياته ولذريته من بعده تملك الأرض وتملك ما يُدخّلُ عليها من تحسينات . كذلك شنّ سيسموندى حملةً قاسية على « حقّ البكر » . **primogeniture** على أساس من أنه يؤدي إلى نقص في الثمير **under-investment** الهادف إلى تحسين الأرض ، لأن الحافز الأعظم إلى الزراعة المحسنة ينبعث من تقسيم الممتلكات . وإذا اعتقد بأن انتاجية الأرض خليق بها ان تُزاد إلى حد كبير في ظل زراعة اشدّ كثافة فقد ذهب إلى القول بأن ثمة متسعاً كبيراً لتقسيم الاراضي بين الابناء تقسيماً يمكن كلاً منهم من أن ينتج ، بجزء منها ، ما يكفي للاحتفاظ بمستوى من العيش مُرضٍ . وقد استندت هذه النظرة ، طبعاً ، إلى ايمانه بأن العوائق الطبيعية التي ستكبح من تزايد عدد السكان في ظل النظام الاقتصادي الذي تصوّره خليق بها أن تمنع تقسيم الممتلكات بين الابناء من ان يجري التحسين في الطرائق الزراعية ويسبقه .

ولم يكن سيسموندى ، في مسائل السياسة ، بالمفكر الراديكالي . ففي كتابه « دراسات في دساتير الشعوب الحرة » *Studies on the Constitutions of Free Peoples* (١٨٣٦) شجّب حق الاقتراع الشامل والديموقراطية الكاملة بدعوى أن أياً من طبقة العمال والطبقة المتوسطة الدنيا لم تكن مستعدة لها . لقد دافع عن حقوق الأقليات - وبخاصة عن حقوق العناصر

• حق البكر في امتلاك جميع الميراث بلا شريك . (المغرب)

المفكرة ، في المجتمع ، وحقوق المثقفين من أبناء الطبقات الوسطى
المدنية . ذلك بأنه اعتقد ان هذه الجماعات كانت أكثر فئات الأمة
تنوراً وتقدمية ، وكانت إلى ذلك الدعامة الضرورية للتقاليد القومية .
والواقع ان أصله الجيني* وخبرته الجينية يتجلبان بوضوح بالغ في هذا
الجزء من مذهبه .

هذا العرض لموقف سيسموندي يظهر في جلاء أنه لم يكن «اشتراكياً»
البتة ، إلا بالمعنى الذي يجيز إطلاق هذه الصفة - وما أكثر ما تُفهم
الاشتراكية بهذا المعنى - على أيما امرئ يؤكد على الأهمية الأساسية التي
تتمتع بها « المسألة الاجتماعية » *la question sociale* ويناظر العمال في مطالبهم
الدولة بأن تتولى مسؤولية تعزيز الرفاهية العامة . لقد دُعي اشتراكياً لمجرد
أنه كان من دعاة التشريع الاجتماعي ، ولأنه أبدى عطفاً قوياً على
العمال وإيماناً بقدرتنا على ان نكفل لهم أجراً عادلاً وحالة من الامن
الاجتماعي معقولة ، ولأنه كان إلى ذلك خصماً عنيداً للرأسمالية الصناعية
كما رآها تنمو وتتطور في انكثرة بوجه خاص . إنه لم يكن مناهضاً
للرأسمالية : فقد كان يكنّ احتراماً عظيماً للبورجوازية التجارية التي
أطرى نشوءها وتطورها اطراءً بالغاً في كتابه « تاريخ الجمهوريات
الاطالية » . إن الرأسمالية التي عارضها سيسموندي كانت هي هذه
« الصناعية » *industrialism* الجديدة المبنية على الماكينات التي تدار
بالطاقة وعلى نظام المصانع الآلية ، بنزعتها التي لا تقاوم إلى مضاعفة
الحاجات والمنتجات الرديئة وإلى القضاء على الصناع الحريّين المستقلين
و « المعلمين » *masters* الصغار ، وإلى خلق بروليتاريا (طبقة عمال)
مدنية *urban* لا تتمتع لا بالبراعة ولا بالنوق ، وإلى إزالة جميع
القيود القديمة المفروضة على نمو السكان نمواً غير محدود بأزالة الاحوال
الطبيعية للحياة العائلية . لقد أدرك كذلك ، قبل ماركس ، ما يلزم

* نسبة الى مدينة جنيف .

هذا الضرب من الرأسمالية من نزعة غَرَزِيَّة إلى مواصلة البحث ، في غير انقطاع ، عن أسواق أجنبية جديدة سعياً وراء مُنْصَرَف **outlet** للفائض من منتجات الصناعة الكبيرة ، وأدرك من سَمَّ آثار هذه النزعة في المنافسات والمنازعات الدولية . كان مثله الأعلى مجتمعاً قوامه جماعة ثابتة من الفلاحين يزرون الأرض بالطرائق الكثيفة ويخدمون جمهرة كافية من الصُّنَّاع والتجار المدينين ويخدمون من قبلها ، وتحكمهم سياسياً طبقة مثقفة من التجار والاداريين والمفكرين البورجوازيين الذين يعتبرون مصلحتهم الذاتية ومصلحة الفقراء شيئاً واحداً ، والذين يسعون إلى التمكين لنظام اقتصادي هو في الوقت نفسه تقدِّمي ، تقنياً **technical** ، ولكن في اعتدال ، ومنسجم مع التقاليد القومية ومتطلبات السعادة الانسانية .

الفصل التاسع

أووين والأووينية : - الأطوار الأولى

يتعين علينا الآن ان نحول وجهنا عن الطوباوين الفرنسيين وعن معاصريهم
أويسري ، سيسموندي ، إلى الطوباوي البريطاني الكبير روبرت اووين
Owen - ذلك الرجل المذهل الذي نستطيع أن نرجع إليه أصول
كثير من الحركات في القرن التاسع عشر . لقد دعي أووين مؤسس
اشتراكية البريطانية ، ومذهب التعاون البريطاني . وهو يقسم مع السير
روبرت بيل Peel الأرشد شرف استهلال الحركة المادفة إلى تحسين
حوال العمال في المصانع . إنه يحتل مكاناً مرموقاً في تاريخ الخبرة الثقافية .
يلقد كان منشئ الحركة « العقلانية » Rationalist ، وهو يتمتع بمركز
هام في حقل النشاطات الاخلاقية والادنيوية . وإلى هذا كله عرف اووين
كيف يجمع في ذات نفسه بين صفتين ليس من اليسر التوفيق بينهما ،
فكان في آن معاً رب عمل عصامياً كبيراً ، وزعيماً بارزاً لحركة نقابات
لعمال وملهمياً لها . إنه لم ينهض بعبء هذه المهام كلها في وقت واحد ،
طبعاً ؛ ولكن مجرد تمكنه من حشدتها جميعها في عمر واحد ، مهما يكن
مديداً ، هو شيء رائع .

وُلِدَ اووين في نيوتاون ، Newtown من أعمال مقاطعة مونتغوميري
 Montgomeryshire في أواسط ويلز ، عام ١٧٧١ . كان أكبر من
 فورييه بعام واحد ، واصغر من سان سيمون بأحد عشر عاماً . ولقد
 عُمِّرَ حتى عام ١٨٥٨ وظل محتفظاً بنشاطه حتى النهاية ، مُضيفاً
 تحضير الأرواح إلى سلسلة اهتماماته وأشواقه خلال سنواته الأخيرة . وانما
 بدأت فترة نفوذه الشخصي الكبرى بتملكه مصانع القطن الشهيرة في
 نيولانارك New Lanark عام ١٨٠٠ ، وفي الامكان القول انها انقضت
 عندما انشأ جمعٌ من حواريه « جمعية رواد روتشدايل التعاونية » Rochdale
 Pioneers' Co - operative Society عام ١٨٤٤ . ومن ثم اتخذ المذهبُ
 التعاوني ، الذي يرتبط اسم اووين به ارتباطاً حميمياً جداً ، وجهةً
 جديدة ، وتطور على أنحاء لم تكن مقدرةً من قبل . وختُمت آخر
 تجربة له في اقامة المُشترَكَات communities - أعني مُشرك كوينوود
 Queenwood - نهائياً في عام ١٨٤٥ . وكانت زعامته القصيرة ، ولكن
 المثيرة ، لحركة نقابات العمال قد انتهت قبل عَقْدِ من السنين ، أي عام
 ١٨٣٤ . وكان قد انسحب من مركزه كربّ عمل وصناعي كبير انسحاباً
 كاملاً عام ١٨٢٩ وانسحاباً شبه كامل منذ عام ١٨٢٤ ، عندما اشترى
 نيو هارموني New Harmony ، في انديانا ، من الراباطيين Rappites
 وحاول ان ينشئ مُشترَكاً اووينياً كاملاً هناك ، محرراً من قيود ما دعاه
 « العالم اللاأخلاقي القديم » « The Old, Immoral world »
 وأعرافه .

وانما وُقِّتَ روبرت اووين إلى أن يجعل من نفسه القوة الدافعة في كثير
 من الحركات بسبب من مواطن ضعفه الذاتية في المقام الاول . إن الشك
 لم يساوره البتة في ما يريد ، وإن ثقته في مقدراته الشخصية لم تتزعزع في
 أيما يوم . لقد جمع الطاقة الهائلة إلى تفانٍ غَيْرِيٍّ مطلق في كل ما

آمن بأنه عقلانيّ وحقّ . لقد كان عنيداً اذن ، وكثيراً ما أساء معاشره الزملاء ؛ ذلك بأنه كان لا يعرف شيئاً اسمه التسوية أو الحل الوسط ، وكان عاجزاً عند أيّ نقطة عن أن يتخيل أنه قد يكون مخطئاً . كان إذا ما أخفق في أمرٍ ما ، عزا العلة إلى سخط العالم واحجابه عن الأخذ بأسباب العقل ، واندفع في الحال يحاول شيئاً آخر . وكان يتمتع بقدرٍ وافر من صفات الرجل العصامي المميّزة ، مع استثناء هام واحد وهو أنه لم يكن أنانياً يفكر في مصلحته الذاتية فحسب . لا ، لقد كان أبعد الناس عن ذلك . كان لا يبالي بالمال ، إلا بوصفه وسيلةً لنصرة القضايا التي آمن بها . إنه لم يبالي بنفسه ؛ ذلك بأنه - رغم كونه استبدادياً في كثير من الاحيان ورغم ما انتهى اليه من اعتباره نفسه شبه أب كونيّ للجنس البشري - ظلّ بسيطاً جداً في كل ما يتصل بحياته الشخصية ، وارتضى ولاء اتباعه كتقدير لفكراته لا كتقدير لشخصه هو . ولقد اتفق ، مجرد اتفاق ، أن كان أكبر حكمةً بكثير وأبعد نظراً بكثير من أيّ امرئ آخر ؛ فكان إذا ما عارض ناسٌ من الناس مشروعاته لم يستبد به الغضب عليهم ، بل اكتفى بأبداء أسفه لأن يكونوا على مثل هذا القدر من الحماسة . كان على استعداد في أيّما وقت ، وطوال أية فترة من الزمان ، لأن يشرح فكراته الرئيسية لأيّ امرئ يعلن عن رغبته في الاصغاء اليه . حتى إذا أخفق في اقناع امثال هؤلاء المستمعين لم يكن في وسعه إلا أن يفترض أنه لم يتحدث اليهم فترةً كافية من الزمان . كان ، على حد تعبير ليسلي ستيفن **Leslie Stephen** ، «واحداً من اولئك المضجّرين الذين هم ملح الأرض . »

ومع ذلك فقد كانت فكرات اووين الأساسية قليلة : وإنما نشأ تعدّد جوانبه عن حماسه اللانهائية في اصطناعها ووضعها موضع التطبيق . وكانت «اشتراكيته» ، على الجملة ، حصيلة شيئين اثنين : اولها وجهة نظر في عملية تكوين الخلق **character** كان قد انشأها أو

تبنّاها في فترة مبكرة جداً من حياته ؛ وثانيهما خبرته كصاحب مصنع ، في مانتشيسر بادئ الامر وفي نيو لانارك بعد ذلك . وكانت وجهة النظر تلك مماثلة ، في جوهرها ، للتي كان وليم غودوين Godwin قد بسطها في كتابه « العدالة السياسية » *Political Justice* ، ولكن يبدو محتملاً أن اووين وقع عليها ، أول ما وقع ، لا من طريق قراءته كتاب غودوين نفسه — فهو لم يكن في أيام يوم من الايام كثير المطالعة — ولكن من طريق فريق ثالث . ففي العقد الاخير من القرن الثامن عشر كانت الغودوينية *Godwinism* شديدة الذبوع في الاوساط الطليعية ؛ واووين ، بوصفه عضواً عاملاً في « جمعية مانتشيسر الأدبية الفلسفية » *Manchester Literary and Philosophical Society* ومن المختلفين إلى الحلقة التي اجتمعت حول جون دالتون *Dalton* ، الكيميائي ، في « الكلية التوحيدية الجديدة » *Unitarian New College* لا بدّ قد سمع كثيراً من الجدل والمناظرة حول نظريات غودوين وعلاقتها بنظريات هيلفيتيوس *Helvétius* وغيره من رسل حركة التنوير الفرنسية . والواقع ان خبرته بأحوال المصانع وبحياة مانتشيسر الصناعية ، وكانت الثورة الصناعية في اوج احتدامها آنذاك ، اكدت له الصديق الاسامي الذي تنطوي عليه الفكرة القائلة بأن خلق *character* الناس — وقد أراد بذلك أنماط سلوكهم وموازين قيمهم — ومن بالأحوال التي تكتنفهم . لقد رأى حوله أولى ثمرات الثورة الصناعية في صناعة النسيج ، وأعجب بالامكانيات التقنية وأتقنها أحسن ما يكون الأتقان ، ولكنه اشماز أعمق الاشمزاز من آثارها الاجتماعية ومن التكاليف على الاثراء السريع الذي تكشف عنه اناسٌ بدّوا إما غافلين بالكلية عن تلك الآثار وإما قساة القلوب إلى حد الوحشية الخالصة . إنه لم يجد أما مبرر لهذه الوحشية كلها : لقد كان في استطاعته ان يشق طريقه إلى إنتاج السلع في فعالية بالغة من غير ما حاجة إلى سحق وجوه الفقراء . وهيئاً بعد شيء أمسى مقتنعاً بأن جذور الشرّ كامنة في فساد الرأي الذي

يعزو إلى الناس القدرة على تكوين خُلُقهم الخاص ؛ ذلك بأن هذا كان يتيح للناجين ان يلتمسوا العذر لأنفسهم بتحميل الفقراء مسؤولية فقرهم ، وعاداتهم السيئة ، وعدم كفاءتهم ، بدلاً من ان يدركوا ان هذه الاشياء لم تكن غير أثر من آثار البيئة الفاسدة ، وحصيلة نظام اجتماعي مبني على مقدمات *premises* زائفة . واذا اقتنع بأن لجميع الناس حقوقاً وبأن لهم جميعاً قدرة على الصلاحية *goodness* والتفوق إذا ما أتاحت لهم فرص متكافئة وقيادة حسنة فقد ثار على سكوت معظم الرجال الذين تقاهم عن الأحوال المتعاطمة التي تكشف عنها نظام المصانع ، وعلى الاحياء العمالية القدرة ، وعلى معاقرة شراب « الجن » التي بلدت حِسّ البؤس . لقد سيق إلى الاعتقاد بأنه ليس في الامكان عمل شيء ذي شأن لتحسين حال الشعب إلا بأجراء تغييرين كبيرين : استئصال المعتقدات الخاطئة عن تكون الخُلُق ، واطراح المنافسة غير المنسقة التي تغري ربّ العمل بسلوك لاإنساني بحجة أن منافسيه يسلكون هذا المسلك فعلاً ، وانه هو أيضاً يتعين عليه أن يحلو حلّوهم أو يتعرض للافلاس .

وهكذا دُفِع أووين إلى ان يُعيد العُدّة لخوض معركة ذات جبهتين ، ولكنها بدت له معركة منفردة لا تتجزأ . والواقع ان وجهة نظره في تكون الخُلُق جعلته يشجب الكنائس المسيحية — من غير ما استثناء — باعتبار أنها تبشر في هذه المسألة بعقيدة خاطئة توهن العزائم . وكرهيته للمنافسة ، كما رآها ، قادته إلى ان يشنّ هجوماً جبهياً *frontal* على الاقتصاديين الذين نادوا بفضائل نظام « دعه يعمل » *laissez-faire* وعلى زملائه من أرباب العمل الذين طبقوا هذا النظام في آن معاً .

واذن فقد كانت « اشتراكية » اووين ونزاعه مع جميع اديان « العالم للأخلاقي القديم » كلاهما حصيلة خبرته التي ملّغته بها حسّ مرهف بقدرة

الناس على الخير ويحفظهم الكلي في تكافؤ الفرص . ولقد كان خائفاً به هو أن يقول إن سلوكه ذاك كان ثمرة خبرته ، ولكن رجالاً آخرين مروا بتلك الخبرات الخارجية نفسها من غير ان يشاركوه استنتاجاته البتة . لقد بدأ اووين بوحي قوي لحقوق اخوانه في الانسانية ، وإلا لما صدمته المشاهد التي بَصُرَ بها . لقد اثرت البيئة في خُلُقِهِ هو تأثيراً عظيماً ، ولكنها لم تكن صاحبة الفضل الأوحد في تكوينه .

إن الفكرة الاساسية التي ألهمت اووين فلسفة « الاشتراكية التعاونية » معبرٌ عنها أبسط ما يكون التعبير في الحمل الشهيرة المنتزعة من أول مقالة من كتابه « مقالات في تكوين الخلق » *Essays on the Formation of Character* الذي وُسِمَ في ما بعد بعنوان : « استشراف جديد للمجتمع » *A New View of Society* (١٨١٣) : « إن أَمَا خُلُقٌ - ابتداءً من الخلق الافرغ إلى الخلق الاسوأ ، ومن الخُلُقِ الأكثر استنارة إلى الخلق الأمعن في الجهل - يمكن أن يُضَفَى على أيّ مشترك **community** مسن المشتركات - بل على العالم الأوسع كله - من طريق اصطناع بعض الوسائل ؛ وهذه الوسائل هي إلى حد بعيد ، أو يمكن أن تُجعل هكذا بسهولة ، في متناول أولئك الذين يتولون حكم الشعوب وتحت سيطرتهم . » وهو يضيف بعد ذلك بقليل في المقالة نفسها : « ان في امكاننا ان ندرّب الاولاد على تعلّم أية لغة من اللغات وعلى اكتساب أيّا عواطف ومعتقدات أو أيّا عادات بدنية غير مناقضة للطبيعة البشرية . بل إن في امكاننا أن نجعلهم ، إلى حد بعيد ، إمّا ذوي شخصيات غيبة أو ذوي شخصيات تنور بالطاقة والعزم . »

والتوكيد في هذه المقاطع هو ، كما نرى ، على تكوين الخُلُق في المجتمع أكثر منه على تكوينه في الفرد ؛ وبكلمة ثانية فأن ما يفكر فيه اووين ، في المقام الأول ، هو الخُلُقُ الغالب على مجتمع ما أو على مجموعة من الأفراد . وهذا يستلزم ، طبعاً ، تأثيراً في خُلُقِ الفرد ،

ولكن أووين لم يغفل قط ، مقدار ذرة ، عن الفروق بين الافراد وما لها من شأن وخطر . فقد اكد على ان من واجب المربي ان يأخذ بعين الاعتبار الكامل « مِثْل » كل من الاولاد الذين عُمِد اليه في تثقيفهم . والحق أنه عني بـ « الخُلُق » **character** ، في الدرجة الأولى ، لا طبيعة الفرد كلها أو تركيبه كله **make - up** ، ولكن بنية الفكرات والقيم الاخلاقية والتزعات السلوكية المتصلة بها - وهي مسائل اعتبر اووين انه لا غنى لكل مجتمع ناجح عن أن تغلب عليه فيها صفة مشتركة .

واذ فهم أووين الخُلُقَ هذا النوع من الفهم فقد شجب ، أولاً ، نظام المصانع بوصفه منشأً للخُلُق الردي بسبب مما ينطوي عليه من كفاح تنافسي واستثارة للجشع البشري ، وبسبب من الاحوال المادية الرديئة والبيئة الاخلاقية الفاسدة التي يُكره ضحايا نظام المصانع الحديد على العيش في ظلها منذ صباهم الغض . ولقد دُفِع ، ثانياً ، إلى التوكيد على الاهمية البالغة التي تتمتع بها التربية كأداة لتحويل طبيعة العيش البشري . وإذا قارنناه بفوريه ألقيناه يضع توكيداً أعظم بكثير على التربية الرسمية ، وألقيناه بلع - في فكراته التربوية - على العنصر الأخلاقي إلحاحاً كبيراً . ويتنقد في قسوة مشروعات « بيل » **Bell** و « لانكاستر » **Lancaster** للتثقيف الجماهيري من طريق الحفظ عن ظهر قلب في ظل نظام تحذيري . ومع ذلك فقد ايد هذه المشروعات لانعدام ما هو أفضل ، رغم انها كانت تُعنى بحشو رؤوس الطلاب بمجرد المعلومات وضروب المعارف أكثر من عنايتها بانشاء شخصياتهم وتكوين الخُلُق عندهم .

إن ادراك اووين اهمية البيئة قاده إلى العمل لا في سبيل رفع قواعد التعليم الشعبي فحسب بل في سبيل إصلاح أحوال العمال في المصانع أيضاً ، فأسهم مع السير روبرت بيل **Peel** الأرشد في الحركة التي أدت إلى سن أول قانون فعال من قوانين المصانع ، أعني قانون عام ١٨١٩ . فحتى هذه الفترة لم يكن ثمة أيما شيء « اشتراكي » في مقترحات أووين .

ولم يكن فيها اِما محاولة إلى انشاء المجتمعات **communities** الاشتراكية التي استحوذت على تفكيره في ما بعد استحوذاً كبيراً . كان لا يزال يحاول أن يقنع زملاءه من أصحاب المصانع ، وأن يقنع الحكومات ورجال السياسة أيضاً - بقدر ما يستطيعون السيطرة على الاحوال الصناعية - بأن يقبلوا من العمل الذي قام به هو في نيو لانارك **New Lanark** وأن يخلوا حبلوه سواء في حقل التعليم او حقل تحسين أوضاع العمال في المصانع . كان قد أقام الدليل على ان الاوضاع الحسنة - الحسنة وفقاً لمقاييس ذلك العهد طبعاً - لا تتنافى مع المشروعات الصناعية والتجارية الراضية . وكان قد ذهب في مواصلة دفع الاجور النظامية لعماله ، إلى أبعد مما ذهب أي صاحب مصنع آخر ، عندما تعطل الإنتاج بسبب من نقص المواد الأولية خلال الحرب الاميركية . والواقع أنه كان قد ذهب ، في ما بينه وبين نفسه ، إلى أبعد من ذلك بكثير ، فانهى إلى الاعتقاد بأنه إذا كان لا بد لرأس المال من أن ينال مكافأته فيتعين ان تكون هذه المكافأة مقصورة على عائلات «عادلة» ، وأن يعاد ثمر رصيد الربح في المؤسسة نفسها ، لا لتزويدها بأدوات انتاج إضافية فحسب ، بل لتحسين حال العمال المستخدمين فيها وتعزيز رفاهيتهم .

والحاج اووين على تطبيق هذا المبدأ كلفه الانفصال ، مرتين متواليتين ، عن شركاء له في العمل لم يكونوا ينظرون إلى الاشياء نظرةً مماثلة ، وكاد يفقد السيطرة على نيو لانارك **New Lanark** عندما حاولت احدى هذه الجماعات اقصاءه عن المشروع . ولكنه تمكن ، لدن ذلك ، بمساعدة جماعة أكثر تقدمية ، من ان يشتري أسهم المعارضين ، ومن أن يضع مخططاته الانمائية موضع التنفيذ . وكان بين الشركاء الجدد الذين أطلقوا يده في العمل ، مؤقتاً ، كل من جبريمي بيتام **Jeremy Bentham** والكيميائي والمحسن الكويكري وليم آلين **Allen** ، وبموافقتهما استطاع ان يصنع خدماته التعليمية للأولاد ، وأن يستهمل

مشروعات طموحة في تربية البالغين على أساس مبدأ « تكوين الخلق »
أو « تكوين الشخصية » .

وهكذا ارتضى اووين ، لمستخدميه هو ، مبدأ « حق العمل » الذي
كان قد أعلن أول ما أعلن بعد الثورة الفرنسية ، والذي قد له أن
يصبح جزءاً حيوياً من ذخيرة الأفكار الاشتراكية . وكان قد ذهب إلى
أبعد من ذلك فاعترف بأن عماله يملكون ، بمعنى فعلي ، حق المشاركة
في المؤسسة إلى جانب مديريها وجانب أولئك الذين يزودونها برأس المال .
وحتى هذه المرحلة كان اووين يحاول أن ينظم النشاط الرأسمالي ويضفي
عليه صفة انسانية ، وأن يرسم حداً لدعاوى صاحب رأس المال ، ولكن
من غير أن يستغني عن أيٍ منهما .

أما الخطوة الثانية فكانت مع انقضاء الحروب النابوليونية وما تلاها من
اتساع نطاق البطالة اتساعاً عظيماً . ذلك بأن الارتفاع الطارئ على قيمة
الاعانات المخصصة للفقراء حمل قوماً على المناداة بضرورة خفض هذه
الاعانات واصطناع سياسة أشد قسوة تجاه المعوزين . فما كان من اووين
إلا أن راح يظهر ، على أساس من خبرته الشخصية ، أن في متناوله
المجتمع وسائل لمنع العاطلين عن العمل من أن يكونوا عبئاً عليه . وإنما
أعلن ، عند هذه النقطة بالذات ، اقتراحه بأقامة « القرى التعاونية » التي
دعا إليها ، بادئ الأمر ، كمجرد مواطن تتاح فيها للعاطلين عن العمل
— بدلاً من أن يُعيلهم القِيمون على « قانون إسعاف الفقراء » في بطالة
مُعوزة — فرصة كسب الرزق ، من طريق زراعة الأرض زراعة كثيفة ،
في الدرجة الأولى ، للتزود بطعامهم الشخصي . ذلك بأنه ليس من
العملي ، والبطالة الصناعية مستشرية مستفحلة ، أن يُشجّع من يتلقون
المخصصات الاسعافية على منافسة العمال الصناعيين . صحيح ان التعديلات
التي أدخلت على « مخططه » في ما بعد أفسحت مجالاً أكبر للإنتاج
الصناعي ، ولكنه كان في شكله الأول مشروع زراعة جماعية قبل كل

شيء . وكانت مستوطنات العاطلين عن العمل هذه هي « القرى التعاونية » المقترحة ، التي شجها كوبيت Cobbet بوصفها « متوازيات » مستر أووين الخاصة بالشحاذين « عندما وفد أووين على لندن ليقنع بمذهبه لاحتين رسميتين أُلِّفنا للنظر في وسائل تفريج الكرب ، الأولى من قِبَل البرلمان والثانية برعاية ملكية واسقفية سامية .

وعلى الرغم من أن أووين كان ، في هذه المرحلة ، يوصي بتبني مشروعه كمجرد وسيلة لمعالجة البطالة ، فإن ذلك المشروع كان قد أخذ يحتلّ حيزاً من عقله أوسع بكثير . كان قد شرع يفكر فيه كوسيلة إلى إحياء عالمي يُستطاع به تحرير العالم كله ، في سرعة ، من نظام الربح التنافسي وإقناعه بالعيش على أساس من التعاون المتبادل . وقد رجا أن يوفق إلى تحقيق ذلك من طرق متعددة : طريق القيعين على قانون اسعاف الفقراء ، وطريق تمويل الحكومات لواجبي المشروع تمويلاً مباشراً ، وطريق النشاطات الطوعية يقوم بها أشخاص منزّهون عن الغرض ، أشخاص كان من المفروض أن يُطلب اليهم تقديم الرساميل الكفيلة بتحقيق المشروعات وفقاً للمخطط المرسوم . وسرعان ما راح أووين يوسّع نطاق الدعاية لمخططاته توسيعاً عظيماً . لقد رأينا انه لم يقتنع بشيء اقتناعه بأن خلُق الناس هو ثمرة البيئة الاجتماعية التي يعيشون فيها ، وبأن الكنائس (الاديان) كانت إلى حد بعيد هي العوامل في الدعوة إلى عقيدة باطلة في التبعة البشرية . ولقد رأينا ، أيضاً ، انه كان قد انتهى آخر الامر إلى أن يعتبر النظام التنافسي كله السبب الرئيسي في الشقاء البشري وفي غلبة السلوك اللااجتماعي عند الاغنياء والفقراء سواء بسواء . وفي دعوته إلى الاخذ بالعلاج الذي اقترحه للبطالة كان قد أبقي كلاً من هذين الرأيين في خلفيّة الدعوة ، فترة من الزمن ، وكان قد ركّز همته على محاولة إقناع الاثرياء والأقرباء بأن خطته خطة صالحة . ولكنه لم يكن ممن

• parallelograms او متوازيات الاضلاع .

يحسنون التفاق ، ويبدو ان حسن القبول الذي حظيت به آراؤه في عدد من الأوساط غير المتوقعة قد أسكره . وعلى أية حال ، فقد باح بسريرة نفسه ، عام ١٨١٧ ، في سلسلة من الرسائل الموجهة إلى الصحف جامعاً فيها ما بين الشجب الكامل للنظام التنافسي وبين الحملة على جميع الاديان ، موضحاً في الوقت نفسه ان « مخططه » لا يستهدف مجرد إتاحة العمل النافع للعاطلين بل الدعوة إلى قلب النظام الاجتماعي والاقتصادي القائم رأساً على عقب أيضاً .

هذه الحملات اربعبت ، كما كان خليقاً بها ان تفعل ، عدداً كبيراً من مؤيدي اووين . فقد كان رأي اووين في الرأسمالية سيئاً جداً ، ولكن كثيراً من أعضاء حزب المحافظين الذين احتلوا مناصب رفيعة ، والذين كرهوا بروز جماعة الصناعيين وتمتعهم المفاجئ بالقوة والسلطان ، ارتاحوا لذلك الرأي بعض الشيء . بيد أن عدداً غير قليل من أنصار « الأبطال السالفة الصالحة » هؤلاء كانوا هم أنفسهم الأشخاص الخلقين بهجومه على الكنيسة أن يثير عداوتهم وبغضاهم أعمق ما تكون الاثارة - واغلب الظن انهم ما كانوا ليجدوا أي بأس في ذلك الهجوم لو قصّر اووين حملته على المشيخيين **Presbyterians** والمنشقين على الكنيسة الانكليزية **Nonconformists** دون غيرهم . فاذا بـ « مسر اووين محب الانسانية » ، كما أصبح يدعى في كثير من الأحيان ، يبدو فجأة وكأنه ذئب في ثوب حمل ، وإذا بمخططه الخاصة بالعاطلين عن العمل تتخذ مظهراً جديداً بالكلية عندما ننظر إليها بوصفها مجرد جزء من مخطط واسع مشؤوم موجه ضد النظام القائم في كل من الكنيسة والدولة . والحق أنه لما يثير الدهش أن الارتكاس **reaction** المباشر لم يكن أعظم مما كان في الواقع . إنما شُنَّ الهجوم الرئيسي على « زندقة » الأووينية ، لا بعدد الاجتماعات التي عقدها اووين في « حانة مدينة لندن » **City of London Tavern** بحملته الكرايسية عام ١٨١٧ مباشرة ، ولكن بعد ذلك بفترة طويلة ،

أي في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، عندما اعتُبر الدماغ المحرك لحركة العمال الضخمة التي تجسّدت في « اتحاد النقابات القومي الكبير » . وإن المرء ليذهل إذ يرى عِظَم الاستعداد الذي كان قد بقي ، عام ١٨١٧ ، حتى في الأوساط الأرستوقراطية ، للاصغاء إلى آرائه ، والذي جعل علماء اقتصاد مثل ريكاردو **Ricardo** واصحاب مصارف مثل السير اسحق غولدميد **Isaac Goldsmid** وحتى اللورد سيدماوث **Sidmouth** نفسه ، بالاضافة إلى بعض الدوقات الملكيين أيضاً ، يعبرونه أذنًا عاطفةً .

ويبدو واضحاً ان أووين كان قد بدأ ، في هذه المرحلة ، يفقد سلامة العقل بعض الشيء ، بمعنى أنه أصبح مصاباً بالمُساس **monomania** حول مشروعاته الخاصة . ولقد أتبعَ حملة رسائله التي أطلقها عام ١٨١٧ زيارة قام بها إلى القارة الأوروبية في السنة التالية ، يحذوه إلى ذلك ، في المقام الأول ، الرغبةُ في دراسة تجارب بيستالوتزي **Pestalozzi** وفيلينبيرغ **Fellenberg** (وغيرهما) التربوية . ولكنه اهتبل فرصة تلك الزيارة ليوجه إلى الملوك والوزراء المجتمعين في « مؤتمر ايكس لا شاييل » **Aix-la-Chapelle** سلسلة من « المذكرات » يوصيهم فيها بالأخذ بمقترحاته بوصفها أساساً للأحياء العالمي . وفي هذه « المذكرات » وضع توكيداً خاصاً على إيمانه بأن « عصر وفرة » **age of plenty** للجنس البشري يشك أن يَطْلُعَ فجْهُهُ ، وبأنه قد أصبح من اليسر الآن ضمان الغزارة للجميع بمساعدة تقنيات **techniques** الانتاج الحديثة في حقلَي الصناعة والزراعة معاً . لقد أعلن ان « الطاقة العلمية الحديثة لن تلبث أن تجعل الكدح البشري ذا فائدة ضئيلة في خَلْقِ الثروة » ، وأن « الثروة يمكن ان تُخلَقَ بقدرُ من الغزارة يساعد على اشباع رغبات الجميع » ؛ وأن « السيطرة على الثروة ، والشرور الناشئة عن الرغبة في

• الماس (يضم الميم) الجنون بأمر واحد او فكرة واحدة . (المرب)

اكتساب الأموال وتركيمها ، هي الآن على وشك الانقضاء . ، فقد كان اووين مقتنعاً ، في ما بينه وبين نفسه ، بأن الزيادة الهائلة في الانتاج ، تلك الزيادة التي يرجع الفضل فيها إلى إدخال الآلات المسيّرة بالطاقة على صناعة القطن ، يمكن أن تُبَسِّطَ لنعم الحقل الصناعي كله ، وان نتاج الارض يمكن ان يُزاد إلى حد بعيد إذا اصطنع الفلاحون العاملون بالمجارف والمساحي المعرفة العلمية في زراعة التربة على نحو كثيف . لقد آمن بأن النظام الجديد القائل بضرورة إنشاء قرى تعاونية تتمتع بقدر كبير من الاكتفاء الذاتي ولا يتبادل بعضها مع بعض غير فوائد نتاجها يمكن أن يُقَرَّرَ بالرضا والاتفاق . ذلك بأن من ابرز خصائص اووين التي تجلّت في سيرته كلها ، كما رأينا من قبل ، ايمانه بأنه ليس عليه لكي يقنع نقاده ، أبداً كانوا ، بصحة وجهة نظره ، إلا ان يتحدث اليهم فترة كافية من الوقت . وكان تواقاً إلى ان يرى مستوطناته **settlements** تُقام على الأساس الذي وضعه في نيو لانارك **New Lanark** ، أي على أساس اعطاء أصحاب الرساميل المستعدين لتشييدها فيها عائداً مقررة ومحدودة ، ولكنه اعتقد بأن غزارة الموارد الانتاجية لن تلبث أن تجعل رأس المال عديم القيمة ، وأن تنتزع من عقول الناس بعدد أن يتمتعوا بالوفرة الكلية أياً رغبة في الحصول على دخل مما يملكونه .

ولا حاجة بنا إلى القول إن مؤتمر ايكس لا شايل تلقى مشروعات اووين في شيء من الرية . فرجع إلى بريطانيا العظمى ووسّع نظريته توسيعاً كبيراً في كتابه « تقرير إلى اقليم لانارك » *Report to the County of Lanark* (١٨٢١) . وكانت مقترحاته لا تزال متصلة اتصالاً مباشراً بمشكلة البطالة وبالوسائل الفضلى لمنع العاطلين عن العمل من أن يصبحوا عبئاً ثقيلاً على سائر أفراد المجتمع ، ولكنه في تقريره الجديد قدّم اول نصّ على نظرية العمل ككميار للقيمة **labour theory of value** التي قدّر لها بعد ذلك بقليل ان تُطوّر على ايديـ

علماء الاقتصاد المناهضين للريكاردية تطويراً بعيداً ، والتي قُدِّر لها في الوقت المناسب أن تُصبح حجر الزاوية الاقتصادي في نظام كارل ماركس النظري .

في « تقرير إلى اقليم لانارك » يقارن اووين قوة العمل **labour - power** بقوة الحصان **horse - power** . فهو يقول إن تفاوت الخيل في القوة اختلافاً كبيراً لم يحلّ دون وضع معيار « قوة الحصان » كوحدة قياس . والشيء نفسه - يقول اووين - يمكن أن يُفعل بـ « قوة العمل » التي هي الوسيلة الوحيدة القادرة على إضفاء القيمة على السلع . وهو يذهب إلى القول - متابعاً فكرة اصططنعها من قبله كثير من الكتاب ومن بينهم جون لوك **John Locke** وطبعاً كل من آدم سميث وريكاردو - بأن القيمة الطبيعية للأشياء التي يصنعها الانسان تتوقف على مقدار العمل المُنفق فيها ، وأن هذا العمل يمكن ان يقاس بوحدة قياسية تدعى « زمن العمل » **labour time** . وعنده أن ضروب العمل المنطوية على قدر من البراعة أكبر يجب أن تُعتبر ضروباً تضيف على التاج في كل ساعة أكثر من وحدة مفردة من وحدات القيمة ، تبعاً لامتيازها على العمل العادي غير البارع . وهو يذهب إلى ان العمل يجب أن يحلّ محل المال كمعيار لقياس القيم النسبية للسلع المختلفة ، وإلى أن استبدال شيء بآخر يجب أن يتم على أساس من قيمتيهما النسبيتين المُثبتتين على هذا النحو . ولكن من الخير ان نرجئ الاسهاب في الكلام على هذا الجانب من مذهب اووين إلى فصل قادم نتحدث فيه عن تطوره على أيدي كتاب إشتراكيين آخرين . وقد رأينا أن اووين كان يحاول - في الوقت الذي حث فيه القيمين على قانون اسعاف الفقراء في لاناركشاير **Lanarkshire** على اقامة « قرية تعاونية » - أن يفتح بعض الأفراد الذين لا صفة رسمية لهم بأن يتولوا المهمة بأنفسهم إذا ما أبدت السلطات العامة عدم رغبتها في العمل ، أو يَتَمَتَّعُوا بعمل هذه السلطات .

ولكنه سرعان ما ضاق ذرعاً بضالة الاستجابة وبضروب المعوقات السيئة. رافقت هذه المحاولات. حتى إذا كانت سنة ١٨٢٤ انتهت إلى الاستنتاج أن «خلق» بريطانية العظمى كان قد أفسد بالاختطأ الاكبرية ، و « بالصناعية » **industrialism** التنافسية إفساداً يتعذر معه تدشين « العالم الاخلاقي الجديد » في بلاده هو . أضف إلى ذلك أنه كان قد اختلف مع شركائه الكويكرين ، لا على المال ، ولكن بسبب مسن نظراته الدينية الخاصة ومخاوفهم من ان يعرض للخطر نفوس العمال غير الفانية ، اولئك العمال الذين كان شديد الحماسة لرفاهيتهم . وكان خلاف آخر قد نشأ بينه وبين شركائه بسبب من إدخاله على مدارسه الرقص بالزي الموحد ، ولقد أصيب وليم آلين بصدمة عنيفة عندما رأى إلى الصبية يُجاز لهم أن يرقصوا مع الفتيات من غير سراويل (ويُخيل إلي أنهم كانوا يرتدون تنانير) . ولكن هذه المصاعب ما لبثت أن ذُلت . فزود الصبية بسرراويل . ووافق اووين على ابقاء دعايته المناهضة للدين خارج نطاق تعامله مع مستخدمييه . ولكن قلبه لم يبق مع نيو لانارك على أية حال — وبخاصة لأن يده ما عادت مطلقة في تدبير شؤونها . كان قد أسس عكماً قومياً ، بل عكماً دولياً ، ذا رسالة تهدف إلى إحياء العالم ، رسالة لم يكن في طوقه أن يتابع إبلاغها وهو مؤثّق إلى مصنعه . وهكذا كفّ ، ابتداء من عام ١٨٢٤ ، عن ان يلعب دوراً نظامياً في الادارة ، برغم انه لم يقطع علاقته بنيو لانارك ، رسمياً ، إلا بعد خمس سنوات اخرى .

وهكذا غادر اووين بريطانيا العظمى عام ١٨٢٤ ، نافضاً عن قدميه غبار « العالم الأخلاقي القديم » ، لكي يرى ما الذي يمكن ان يُصنّع في ما وصفه بـ « جوّ الولايات المتحدة غير المفسد نسبياً » . بيد انه خلف وراءه جماعة من حواربيه الذي انطلقوا لتأسيس مشترك اوريستون **Orbiston community** السّيء الطالع في لاناركشاير ، هذا المشترك.

الذي وُوري الراب في الحال ، تقريباً ، بوفاة دايغ الجلود ، أبرام كومب Combe ، الذي كان ممول المغامرة الرئيسي .

وحين وصل اووين إلى أميركة اشترى مستعمرة نيو هارموني New Harmony في اينديانا ، من الراباطيين Rappites ، وهم فرقة دينية كانت قد هاجرت إلى هناك ، من المانية ، عام ١٨٠٤ بعد أن أسست في أرض الوطن سنة ١٧٨٧ . وفي عام ١٨٠٥ كان الراباطيون قد أنشأوا نظاماً من اشتراكية العيش في نيو هارموني . وكان الراباطيون يستعدون ، عند وصول اووين إلى أميركة ، للانتقال من مستوطنتهم القائم إلى موقع جديد اعتزموا قطع أشجاره وتعميره ، وكانوا راغبين في البيع . واشترى اووين المستوطن كله ، وشرع ينشئ هناك أول مشتركة الجديده ، بالتعاون مع العالم والمصلح التربوي الاميركي ، ولیم ماكلور Maclure الذي عقد النية على إقامة مركز للتنمية التربوية وللأبحاث العلمية والثقافية يكون جزءاً من المشترك الجديده .

والواقع ان فكرة انشاء المشتركات community-making - على الرغم من أنه كان مفروضاً فيها ، كما فهمها اووين ، ان تكون الوسيلة إلى الاحياء العالمي من طريق خلق نظام اجتماعي جديد يعتنق الناس جميعاً - ليس فيها ما هو اشتراكي على نحو مميز . وبجمال هذا الكتاب لا يتسع لدراسة الجمعيات العديدة ذات النزعة « الشيوعية » وشبه « الشيوعية » التي انشئت في الولايات المتحدة قبل اووين وبعده . وفي استطاعة الراغبين في الاطلاع على تاريخ تلك الجمعيات ان يجدوا ضالهم في عدد من الكتب مثل « تاريخ الاشتراكيات الاميركية » History of American Socialisms لتويز Noyes ، « والمشاركات الاميركية » American Communities لمينلز Hinds ، و « الجمعيات ذات النزعة الشيوعية في الولايات المتحدة » Communistic Societies in the United States لنورد هوف Nordhoff ، كما يجدونها أيضاً في كتاب « مدن

فاضلة في الأجام القصية « *Backwoods Utopias* » لبيستور *Bestor* ، وهو أحدث هذه الكتب جميعاً ، وقد أشرت إليه من قبل . إن المستوطنات قبل الاووينية *pre-Owenite* كان لها في جميع الأحوال - على ما أعتقد - أساس ديني . فأما أقدمها فقد أنشأه اللاباديون *Labadists* في ماريلاند منذ عام ١٦٨٠ ، وقد أتبعَت هذه المغامرة بأنشاء مستوطن إيفراتا *Ephrata* (١٧٣٢) وأنشاء أول مزرعة تعاونية من مزارع الهزازين *Shakers* ، وهي مزرعة جبل لبنان *Mount Lebanon* ، عام ١٧٨٧ (أسست بعد وفاة الأم حنة لي *Anne Lee* ، رسولة الهزازين ، عام ١٧٨٤) . وكان الهزازون ، بوصفهم فرقة دينية ، قد ظهروا أول ما ظهروا في انكلترة منبتهين من جماعة الكويكرز في أواسط القرن الثامن عشر . وكان الراباطيون قد هاجروا ، كما رأينا ، من المانية إلى الولايات المتحدة في عام ١٨٠٤ ، وكانت مزرعتهم التعاونية قد أتبعَت عام ١٨١٧ بمزرعة « كالميتي زور » *Perfectionists of Zoar* الذين تبنوا اشتراكية العيش بعد ستين اثنتين . وكانت هذه كلها نماذج لضرب بدائي من « الشيوعية » قائم على أساس من المعتقد الديني . وكان منشؤها قد حظوا بالتأييد ، في الاعم الاغلب ، بين الفلاحين الذين كانوا يعانون الاضطهاد الديني في أوطانهم نفسها والذين كانوا متعودين أن يعيشوا في ظل أحوال بدائية . ولقد كان هدف زعمائهم الدينيين أن يتأوا بشعبهم عن العالم الخبيث أو الشرير ، لا أن يُنقذوا العالم برمته ، وكثير منهم إنما أنشأوا مشتركاتهم ترقباً لعودة المسيح المبكرة وحلول يوم الدينونة . وذهب بعضهم ، في ترقبهم هذا ، إلى حد الأصرار على العزوبة الكاملة ، ولقد عُمرَ واحد من هذه المشتركات ، على الأقل ،

• سِجاعة دينية قوامها فلاحون من البروتستانت الألمان انفصلت عن كنيسة الدولة في المانية (وللك عرفت ايضاً بالانفصاليين *Separatists*) وهاجرت واستقرت في مزرعة زور التعاونية « المشار إليها . (المغرب)

حتى فاضت أنفاسه بوقاة جميع أعضائه ، الذين ماتوا وهم لا يزالون يحسبون ان يوم الدينونة الذي ارجئ دهنراً طويلاً قد أمسى قاب قوسين أو أدنى . والفرق الأساسي بين هذه المشتركات وتلك التي اختطها اووين ، وفورييه ، وكابيه هو أن هذه الأخيرة هدفت إلى تعليم العالم كله طريقة في الحياة جديدة لا إلى استنقاذ قلة مختارة من دنس الحياة البشرية . لقد كانت المشتركات الدينية ، في الاعم الاغلب ، جزءاً من هجرة المضطهدين إلى خارج أوروبا ، ولقد تبنّت اشتراكية العيش بسبب من رغبة افرادها في ان تشدهم بعضهم إلى بعض رابطة وثيقة من الاخاء الديني ولأن هذه الاشتراكية كانت في الوقت نفسه خير الوسائل، وأضمنها، لأبقائهم متماسكين حتى يوم الدينونة . وكان للمستوطنات الاشتراكية ، إلى جانب ذلك ، شيء كثير يزكّيها بوصفها وسيلةً لاقتضاخ الاراضي العذراء في بلد جديد كان مستوطنوه يستشعرون أنهم فيه غرباء ومنفيون .

وهكذا فان المشتركات الدينية لم تمثل اي نظرية عامة في التنظيم الاجتماعي ككل . والواقع ان الدوافع التي حرّكت منشئها كانت أشبه بالدوافع التي حرّكت « الآباء المهاجرين » **Pilgrim Fathers** وغيرهم من المستوطنين الانكليز والاسكتانديين الذين لم يبنوا الفكرات الشيوعية - بوصفهم أكثر انصفاً وأعظم موارد - وبوصفهم ذوي مستويات في العيش أرقى - ولم يأخذوا بها البتة . أما الأووينيون فلم يكونوا ثائرين على الاضطهاد الديني ، إلا في النادر النادر ، بل كانوا ثائرين على الآثار السيئة للصناعية **industrialism** الجديدة وعلى التنظيم الاجتماعي الفاسد للعالم الذي كانوا يبنونه وراءهم ظهرياً . لقد كانت الدوافع في بعض الاحيان مختلطة ، من غير ريب ، وكان ثمة عنصرٌ انسحاب من العالم في بعض المستوطنات غير الدينية التي انشئت في أميركة خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر . بيد أن هذا ينطبق في المقام الأول على المزارع التعاونية التي أقيمت في العقد الخامس من القرن التاسع عشر بتأثير من الفكرات الفورييسية . وليس من ريب في أنه

لا أووين ولا ماكليور **Maclure** كان يفكر في الانسحاب من العالم إلى مشتركٍ مَحْمِيٍّ **sheltered** قوامه عددٌ من المؤمنين قليل . إن الذي استحوذ على تفكيرهما كان إنشاء نمط جديد في التنظيم الاجتماعي يمكن للعالم كله ان يُغترى ، وشيكاً ، بقبوله .

وواضح أنه كان ثمة أشياء كثيرة مشتركة بين فكرات أووين وفكرات الفوربيستين ، برغم ان أووين أنكر - على نحوٍ مكرور - ان يكون قد تعلم أي شيء من فورييه ، وبرغم أن أتباع كل من الرجلين انهمكوا في نزاع موصول . ولقد كان الفرق الاساسي بينهما - بالإضافة إلى وجهات نظريهما المتعارضة في موضوع اثر البيئة في الخلق كما رأينا من قبل - هو أنه بينما انطلق أووين من خبراته كصاحب مصنع وفكر بلغة عالم في سبيله إلى أن يتغير تغيراً جذرياً بفضل نمو الصناعة على نطاق ضخم ، لم يتأثر فورييه أبداً بتأثير مجالي التطور الصناعي وفكر دائماً وأبداً بلغة مجتمع « قبل صناعي » **pre-industrial** لا تزال حراثة الأرض تلعب فيه الدور الرئيسي . ولقد ذهب فورييه إلى ان الأرض كانت في الماضي مُحْتَكِرَةً ، خطأً ، من جانب أصحاب الاقطاعات الكبيرة ، وإلى انها في سبيلها الآن إلى أن تُتَجَزَأَ ، على نحوٍ ليس أقل خطراً ، بين جمهرة من صغار الفلاحين الملاك . إن مشتركات فورييه المقترحة ومشاركات أووين المقترحة كانت على حد سواء مبنية ، في المقام الأول ، على الزراعة الكثيفة ، وهذا العامل كان قد بدا وكأنه غالبٌ على مشروعات أووين طوال دعوته إلى تبنيها بوصفها ، قبل كل شيء ، وسيلة إلى إتاحة العمل للعاطلين عنه . ولكن ما إن تطورت فكراته على أساسٍ أرحبٍ حتى راح ، بحكم الطبع ، يرى في مشتركاته سُبُلًا لتنظيم الانتاج الصناعي والزراعي سواء بسواء . والواقع أن بُدْيَةِ فكرته نفسها إنما نبتت من تجربته الخاصة في نيو لانارك **New Lanark** - وهي مستوطنٌ صناعي لم يلجأ إلى الزراعة إلا كعمل جانبي **side-line** لأشباع حاجة

العمال إلى الخُضر الطازجة وما إليها . أما الفروق الرئيسية الأخرى بين المدرستين الرئيسيتين فتتمثل في معاملة كل منهما لرأس المال ، وموقفه من الحياة العائلية ، ومفهومه للدافع البشري . فقد نادى فورييه ، كما رأينا ، بالتفاوت في المكافآت الفردية ، وبمنح أولئك الذين قدّموا رأس المال نسبةً من عائدات الانتاج الكلية . وهكذا سلّم بمبدأ الربح المتفاوت على رأس المال ، في حين ذهب اووين إلى ان رأس المال يجب أن يكافأ بنسبة ثابتة أو قصوى من *الفائدة interest* . وكان مفروضاً في ذلك أن يستمرّ ، وفقاً لخطة اووين ، إلى أن يتخلى أصحاب الرساميل بطوعهم - بعد ان يقتنعوا بفضائل النظام الجديد ويقنعوا بالوفرة البسيطة المكفولة للجميع - عن دخولهم غير المكتسبة *unearned incomes* وهي خطوة اعتقد أنهم سوف يخطونها ، في أغلب الظن ، بعد برهة يسيرة . وتوقع فورييه ان يحيا أفراد « كثنائياته » *Phalanstères* (برغم ان الجماعات ، أو الزمر *séries* التي سينضون تحت لوائها سوف تتعاون على الانتاج بشكل جماعي) في أمر مستقل وفي « شق » منفصلة وبمستويات من العيش متفاوتة . على حين أيد اووين أقصى ما يمكنه التأييد ، في هذه المرحلة على الأقل ، نظاماً من اشتراكية العيش الكاملة ، وكان شديد الانتقاد للزواج ، كمؤسسة اجتماعية ، وللحياة العائلية . وفوق هذا ، ففيما اعتقد فورييه بأن العمل الضروري كله يمكن ان يُجعل مصدراً حقيقياً من مصادر البهجة إذا ما وُزِع وفقاً لنظامه هو ، وفيما ذهب إلى الاعتقاد بأنه إذا ما أُتيح للخلق البشري تنظيمٌ صحيح فلن تكون ثمة حاجة إلى تغيير هذا الخلق لأن الناس سوف يستجيبون سريعاً لهذا الأبهاج ، وضع اووين أعظم التوكيد على الحاجة إلى إحداث تغيير في الخلق البشري ، معلناً أمله في ان يتم ذلك من طريق التربية الأخلاقية وبواسطة بيئة اجتماعية معدلة . واعتبر فورييه التدريب على النشاط الانشائي *constructive* الجزء الأهم في تربية

لولد ، أما اووين فكان زاهداً على نحو عجيب في التربية المهنية - ولعل مرد ذلك إلى ان خبرته كانت شبه مقصورة على ضرب من الصناعة لا يحتاج فيه، إلى مثل تلك التربية غيرُ نفير قليل . لقد وضع التوكيد كله على التربية بوصفها تنميةً للخلُق والشخصية ، وبوصفها وسيلة إلى منح الطلاب أساساً صحيحاً من الفكرات الاخلاقية والاجتماعية والسلوك الاخلاقي الاجتماعي . وأخيراً فأن فورييه اسقط الدولة من حسابه وأزاد لمشاركاته ان تستقل بأنشائها جمعيات تطوعية تضم أصحاب رأس المال واولئك الذين يحملوا إلى «المشترك» غير نتاج أيديهم . في حين ان اووين كان قد ناشد ، في المقام الاول ، الحكومة والسلطات المحلية المشرفة على تنفيذ قانون اسعاف الفقراء أن تكون هي صاحبة المبادرة إلى إقامة نظامه الجديد ، ليناشد بعد ذلك - في الاعم الاغلب - عدداً من المحسنين ومحبي الإنسانية ، غير متوجه بدعوته البتة ، تقريباً ، إلا في مرحلة متأخرة جداً ، إلى الطبقات العمالية مباشرة .

لقد اعتلت «نيو هارموني» ، التي كان اووين قد وظف فيها ثروته وعلّق عليها آماله ، منذ أيامها الأولى نفسها . كان المستوطنون قد تدفقوا إليها ، تجذبهم تكهنات اووين الوائقة . ولكنهم كانوا جماعة غير متخيرة ، ولا متمتعة - في نسبٍ صحيحة - بالبراعات والكفاءات الضرورية ، جماعة ليس لها من الخبرة المشتركة والمعتقد المشترك رابطاً يشد أفرادها بعضهم إلى بعض كما وحد الإيمان الواحد مختلف المجتمعات communities الدينية . لقد كانوا خليطاً من الاووينيين ومن المبشرين بعقائد عدد من المدارس الاجتماعية الأخرى ؛ وكانت لكل فئة آراؤها الخاصة في الطريقة الصحيحة التي ينبغي أن يُدار المستوطن بها . وكان ثمة ، على الخصوص ، هذا السؤال الكبير : هل تدار «نيو هارموني» كديمقراطية تنعم بالحكم الذاتي ، أم تخضع لوصاية اووين الأبوية ؟ لقد أصرّ اووين بادئ الأمر على فترة من الحكم الديكتاتوري يتفرد هو خلالها بالسلطة ، ثم

رجع عن إصراره وعهده إلى المستوطنين بتنظيم شؤونهم الجماعية الخاصة . وبعد ذلك نشأت منازعات . وتكتلت جماعات عدة تحت أُلوية زعمائها لتشكل جماعات فرعية تتمتع باستقلال ذاتي . وسرعان ما ضاق اووين ذرعاً بهذه المنازعات ودخله اليأس من جعل « نيو هارموني » المشترك النموذجي « للعالم الاخلاقي الجديد » ، فترك أبناءه يسوون خلافاتهم وينظمون المجتمع على أحسن وجه يستطيعونه ، ورجع إلى بريطانيا العظمى موطداً العزم على القيام بمحاولة أخرى . لقد خُلف الاووينون Owens الاصغر سناً أسياداً مالكيين ، في الواقع ، ضيعةً واسعة كان يُجترى فيها عدد من التجارب الاجتماعية والتربوية اقترن بحظوظ من النجاح متفاوتة . وظلت « نيو هارموني » قائمة ، واحتفظت ببعض مميزاتها الخاصة — أبنية وخدمات جماعية ، وزلاء يضمون عدداً غير يسير من الاشخاص المثاليين . ولكنها فقدت كل أهميتها كمنجية في الاشتراكية الاووينية . وقصة ذلك يمكن أن تُطالع في إسهاب أكثر في كتاب فرانك بودمور Podmore « حياة روبرت اووين *Life of Robert Owen* » ، وفي مجموعة فائنة من الرسائل التي عالجت موضوع التربية ، في المحل الأول ، والتي نشرها مستر آي . إي . بيستور A. E. Bestor منذ سنة أو سنتين بعنوان : « التربية والاصلاح في نيو هارموني : مراسلات وليم ماكليور والسيدة دوكلو فريتاجو » (*Education and Reform at New* (١٩٤٨ ، انديانابوليس ، *Harmony : Correspondence of William Maclure and Madame Duclos Fretageot, Indianapolis, 1948*) .

أما الفصل التالي من سيرة اووين المدهشة فبدأ لندن عودته من نيو هارموني ، عندما تصدر لزعماء الطبقات العمالية البريطانية خلال السنوات المضطربة التي عقت قانون الاصلاح الصادر عام ١٨٣٢ . ولكن قبل أن نأتي إلى هذه الاطوار المتأخرة من الاووينية يتعين علينا أن نقول شيئاً عما طرأ على الأفكار الاووينية والعمالية في بريطانيا العظمى من تطور ، خلال غيابه في الولايات المتحدة .

الفصل العاشر

الاقتصاد الاشتراكي في العقد الثالث من القرن التاسع عشر

عندما رجع روبرت اووين إلى بريطانيا العظمى عام ١٨٢٩ ألقى
وضعا كان قد تغير تغيراً كبيراً خلال السنوات الخمس التي قضى معظمها
في أميركة . كان تحرير الكاثوليك قد بدأ أخيراً ، وكانت الفترة الطويلة
التي قضىها المحافظون Tories في الحكم قد أوشكت على الانتهاء ؛
وكان حديث الإصلاح البرلماني على كل شفة ولسان . وكان ثمة أيضاً نمو
غير يسير في الحركة النقابية ؛ وكانت حركة تعاونية ذات شأن قد أخذت
سبيلها إلى النشوء . وفي أقل من سنة انقضت على عودته تولى حزب
الاحرار Whigs السلطة ، بعد أن أقصي عنها دهرًا طويلًا ؛ وخارج
البرلمان كانت حملة شعبية واسعة تدعو إلى الإصلاح قد بدأت تقوى
وتشتد . وكانت الثورة الصناعية تواصل تقدمها السريع : فالغزّالون الذين
استعملوا المِغزل mule - وتلك صناعة جديدة تقتضي براعة ، صناعة
خلقتها الثورة - كانوا في شغل شاغل بتنظيم اتحاد نقابي عام طموح

يشمل البلاد كلها . وكان البنّاءون مستعدين للقتال ضد نظام « المقاتلة العام » **general contractor** الذي أضرب بمصالح « معلمي » البناء الصغار وشرع في اقصائهم عن ميدان عملهم . وكان صانعو الآلة البخارية وبعض الجماعات الاخرى الجديدة المؤلفة من العمال الحاذقين قد أخذوا ينظمون أنفسهم على نطاق واسع .

ليس هذا فحسب . بل لقد كان ثمة — وهو شيء لا يقل أهمية عن كل ما ذكرنا — تطورات خطيرة في الحقل النظري . ومن مظاهر هذه التطورات انتشار الدعاية التعاونية وتأسيس عدد من المخازن حيث كانت المؤن تباع على أساس تعاوني . وهذا النمو في الحركة التعاونية العملية غير مدين ، مباشرة ، بأما شيء لأووين ، الذي لم يبدِ بادئ الأمر غير اهتمام به ضئيل . ولكن كثيراً من دعاة مذهب التعاون كانوا قد بنوا مشروعاتهم ، وابعن ذلك وعياً حسناً ، على أساس من أفكار أووين ، واعتبروا انشاء جمعياتهم المشتغلة ببيع التجزئة مجرد استعداد للهدف الأبعد ، أعني انشاء مشتركات **communities** تعاونية تحكم نفسها بنفسها . وقد كان لنشاط الدكتور وليم كينغ **King** ، من ابناء مدينة برايتون **Brighton** ، (وقد نُشرت صحيفته ، « التعاوني » **The Co-operator** من عام ١٨٢٨ إلى عام ١٨٣٠ وتمتعت بنفوذ واسع) اثر كبير في إحداث هذه التطورات . وكان ثمة صحف تعاونية اخرى ، وفي جملتها « المجلة التعاونية » **Co-operative Magazine** التي يبدو وكأن لفظة « اشتراكي » **(Socialist)** استعملت فيها لأول مرة ، في دنيا الطباعة ، نعتاً للمؤمنين بالانجيل الاجتماعي الجديد . وفي عام ١٨٢٩ ، عام عودة أووين ، انشئت « الجمعية البريطانية لنشر المعرفة التعاونية » في لندن ، ومن أنشط أعضائها هنري هيدرينغتون **Hetherington** ووليم لوفيت **Lovett** .

في هذه المرحلة لم تكن الاووينية والتعاونية لفظتين مترادفتين بأي حال :

فالدكتور كنغ لم يكن أووينياً ، ولكن مفكراً اجتماعياً مستقلاً لم يشارك أووين آراءه في الدين أو في تكوين الخلق ، البتة . وكان ثمة ، في اسكتلندة بخاصة ، عدد من المخازن التعاونية التي يبدو وكأنها انشئت من غير ان يكون لها أي مطمح أبعد من الحصول على مؤن أفضل بنفقة أقل ، وذلك من طريق شرائها بأسعار الجملة ثم توزيعها . ولكن الكثرة الكبيرة من أئمة الدعاة للذهب التعاون كانت لهم فكرات أبعد مدى ، وكانوا قد تأثروا تأثراً قوياً بالفكرات الأووينية ، وكانت الجماعات الصغيرة المؤلفة من أووينيين مؤمنين نزاعين إلى إنشاء المشتركات تبذل قصارى جهدها لحمل الجمعيات التعاونية وتقبّات العمال، معاً ، على الإيمان بالانجيل الأوويني برمته . والتسمت هذه الجماعات مساعدة أووين ، وما هي إلا فترة حتى وجد نفسه على رأس حركة ضخمة ، وسيّقت إلى إعادة النظر في آرائه الخاصة بالوسائل التي يجب أن تُصطنع لدفع فكراته في طريق التحقيق . والواقع ان التعاونيين والتقابيين الذين أعاروه أذناً صاغية لم يكونوا ميالين البتة إلى وضع نفقتهم في الحكومة ، أو في القيمين على قانون اسعاف الفقراء ، أو في المغامرات الإحسانية التي يتولى أمرها رجال أثرياء . إن ما كان يراود عقولهم هو ضرب جديد من البنية الديمقراطية خليق به أن يحررهم من جور الرأسماليين والوسطاء **middlemen** ، ويجيز لهم تدبير شؤونهم الخاصة . ولقد تعيّن على أووين أن يكيّف دعايته وفقاً لميلهم .

هذا الموقف الناشئ عند جزء كبير من الطبقات العمالية كان من غير ريب ثمرة شعور بالقوة جديد ، مستند جزئياً إلى نموّ تقابيات العمال وجزئياً إلى احساس بوشك حدوث تغيير سياسي . ولكنه مستند أيضاً إلى حد بعيد جداً إلى المذاهب الاقتصادية الجديدة التي دعاهم إلى اعتناقها جيل من الزعماء جديد . وكان أووين نفسه قد ساعد ، في تقريره إلى اقليم لانارك ، على وضع الأسس لعلم الاقتصاد المناهض للرأسمالية في

العقد الثالث من القرن التاسع عشر . ذلك بأن شهره العنيف بالنظام التنافسي ، ونظريته القائلة باتخاذ العمل مقياساً لقيمة السلع والمقترحات التي بناها عليها لأيجاد معيار جديد وسيلة جديدة للتبادل قد راقت للقسراء العماليين والراديكاليين أكثر بكثير مما راقت لأعيان الأقليم الذين وُجّهت إليهم مباشرة . ولكن دافيد ريكاردو Ricardo ، زعيم علماء الاقتصاد الكلاسيكيين ، كان قد أسهم في ذلك كله ، عن غير قصد منه ، إسهاماً متكافئاً ، نتيجة قبوله العمل كمقياس طبيعي لقيمة السلع ، وإعلانه بالإضافة إلى هذا نظرية في توزيع الدخل incomes بدا فيها رأس المال والعمل متنافسين على قرص الحلوى تنافساً يتضاءل معه ما يتبقى لأحد الفريقين كلما تعاظم ما يفوز به الفريق الآخر . صحيح أن ريكاردو كان يتحدث عن نسب proportions من الناتج الكلي ، لا عن مقادير مطلقة منظور إليها في ذاتها ، بحيث اعتبر كل هبوط في حصة العمل النسبية هبوطاً في الأجور ، حتى ولو ازدادت قوة الأجر الشرائية . ولكنه كان قد أعلن أيضاً « نظرية رمتى » في الأجور (a subsistence theory of wages) بدت وكأنها تعني ، إلا في أحوال استثنائية ، أن الفائض الزائد عما هو ضروري لأمسك الرمتى لا بد أن يتراكم كله في ايدي الطبقات الثرية . إن ريكاردو لم يقل هذا ، في الواقع ، على وجه الضبط ، ذلك انه كان قد ذهب إلى انه ، إذا ما أمسى الطلب على الايدي العاملة أكثر من العرض فعندئذ يستطيع العمال ان يرفعوا أجورهم الحقيقية ، ويفيدوا من هذه الزيادة للارتفاع إلى مستوى كفاف أعلى . ولكن هذا لم ينطو على عزاء للعمال كبير ، ذلك أن مalthus وريكاردو وتجاربيهم . نفسها - كل اولئك كان قد قادهم إلى الايمان بأن احوال ازدياد عرض الايدي العاملة أكثر بكثير من احوال ازدياد الطلب عليها .

• اي تجارب العمال .

إن ريكاردو لم يقل ، طبعاً ، ان الفائض سوف يتجمع كله في أيدي الرأسماليين . على العكس ، فقد كان هدفه ان يُظهر ان المستفيد الحقيقي سوف يكون ، في الاعم الأغلب ، هم أصحاب الأراضي والأُملاك غير المنتجين ، في حين ان المنافسة بين الرأسماليين سوف تهبط بعائداتهم إلى مستوى معقول . ولكن قراء ريكاردو من الطبقة العمالية واولئك الذين انحازوا إلى صف العمال فهموا من هذا الكلام ، اوضح ما يكون الفهم ، أن وجهة نظر علماء الاقتصاد تتلخص في العبارة التالية : مهما اختلف في مَنْ سيقطف ثمرات التقدم الاقتصادي فثمة شيء لا ريب فيه وهو أن العمال لن يكونوا هم قاطفيها .

وليس من شك في أن هذه المفاهيم الاقتصادية الجديدة كانت لا تزال في المحل الأول ، لدن عودة أووين من أميركة ، مجرد موضوعات جيدة يُتحدث بها إلى جمهور من الطبقة العمالية . أما من الناحية العملية فإن الإصلاح البرلماني كان لا يزال ، بلا خلاف ، هو القضية العملية المحتلة مكانَ الصدارة في اذهان الكثرة الكبيرة من العمال الناشطين ؛ ولكن المطالبة بالديموقراطية السياسية كانت قد أخذت تُرتقى أكثر فأكثر بشجب الرأسمالية والامتيازات الارستوقراطية ، من ناحية ، وبفكرات عن أسلوب جديد في العيش كان أووين نفسه مسؤولاً عنها إلى حد بعيد ، من ناحية ثانية .

إن نشوء النظريات الاقتصادية المناهضة للرأسمالية اتخذ ، في المقام الأول ، شكل « إعادة تقييم » **revaluation** ، على نحو نقدي ، للمذاهب الاقتصادية الكلاسيكيين - وهو ، جوهرياً ، المنطقتي نفسه الذي اصطنعه ماركس في ما بعد في الهجوم الذي شنه في كتاب « نقد الاقتصاد السياسي » *The Critique of Political Economy* وفي الفصول الاستهلاكية من « رأس المال » . والواقع ان ماركس كان في هذه النقطة بالذات مجرد مقتبس يأخذ مذهباً كان أسلافه قد وضعوه على شكل نقد

للمذهب الريكاردى ويُدخله في نطاق نظامه الأوسع . ذالفكرة القائلة بأن العمل هو مصدر القيمة ومعاييرها الصحيح ، في آن معاً ، لم تكن — كما رأينا من قبل — بالشيء الجديد . فقد سبق لجون لوك **Locke** أن أطلق نظرية جنينية • **embryonic** في « العمل » كمعيار للقيمة ، بل إن في إمكان المرء ان يقع على « أسلاف » لهذه النظرية عند مفكرين أقدم من جون لوك أيضاً . وكان آدم سميث قد اعتبر العمل المصدر الوحيد للقيمة الطبيعية في المجتمعات الأقل تطوراً ، برغم أنه نسب إلى بعض العوامل الأخرى دوراً في خلق القيم في المجتمعات الأكثر تطوراً حيث يلعب رأس المال دوراً هاماً في الانتاج . وكان ريكاردو قد أكد من جديد — مخالفاً آدم سميث في موقفه من عمليات تكوين الثمن — وجهة النظر القائلة بأن العمل هو معيار القيمة الاساسي في المجتمعات المتطورة والمجتمعات غير المتطورة سواء بسواء ، باستثناء الاشياء ذات الندرة الطبيعية . وكان قد زاغَمَ ما بين هذه الفكرة وبين الاعتراف بمكانة رأس المال كعامل من عوامل الانتاج بأنّ نظر إلى رأس المال نظرته إلى تجسيد لعمل مُدْخَر **stored labour** بحيث يكون لجميع السلع التي يتجهها العمل بمعونة الرساميل العينية **capital goods** قيمٌ استبدالية **exchange values** يقررها العمل ، المباشر وغير المباشر على حد سواء ، الذي أسهم خلال مراحل مختلفة في صنعها . والاستثناء الوحيد الذي أدخله في حسابه ، في أول بسط قدمه لهذه النظرية ، كان هو عامل الندرة الطبيعية ، غير الهام نسبياً ، لبعض المواد التي تُصنَّع منها سلعٌ كهذه . والذي لا ريب فيه ان ريكاردو ، بعد أن نص على هذا بوصفه الأساس لنظرية عامة في القيمة الاستبدالية **exchange value** ، عاد فصقّله بأن زاد عليه إقراراً بأهمية الفائدة على رأس المال ، تلك الفائدة التي اعتبرها تعويضاً ضرورياً يُدفع مقابل ما دعاه علماء اقتصاد متأخرون « انتظاراً »

• أي نظرية لم يكتمل نموها بعد ، فكأنها ما تزال في الطور الجنيني . (العرب)

waiting - أي مقابل استعمال رأس المال وقتاً إضافياً . بيد أن هذا لم يُعتبر أكثر من مجرد تعديل ثانوي للحكم العام الذي أطلقه والذي يقول إن القيم الاستبدالية للسلع تقاس بصرف النظر عن مساومات السوق - التي ذهب ريكاردو إلى أنها تسبب انحراف الائتمان الواقعية عن القيم الحقيقية - بمقادير العمل ، الماضي والحاري ، المُتفق في صنعها .

لقد صدر كتاب ريكاردو « مبادئ الاقتصاد السياسي » *Principles of Political Economy* في عام ١٨١٧ ؛ وما هي غير سنوات قليلة حتى تلقف عدد من علماء الاقتصاد الراديكاليين نظريته في القيمة واصطُبعوها لتأييد ما خُلتصوا اليه من أن العمل ، لكونه مصدر القيمة الاستبدالية ، يجب أن يُعتبر عامل الانتاج الوحيد المؤهل لأن يمتلك النتاج ، ومن أن كل تملك يقوم به أصحاب عوامل الانتاج الاخرى إنما يستند إلى شكل أو آخر من أشكال الاحتكار غير المشروع - وأبسط هذه الاشكال احتكار الارض ، ولكن منها أيضاً احتكار ملكية الراسماليين في المجتمعات الأكثر تطوراً . وفي الوقت نفسه هاجم هؤلاء الكتاب الاقتصاديون ، وقد وعوا أشد الوعي الآفات الملازمة للثورة الصناعية ، النظام الرأسمالي المتطور بوصفه مدمراً لصفة العمل الانسانية ، هذا العمل الذي ذهبوا إلى أنه يُحوّل أكثر فأكثر ، في ظل النظام الاقتصادي الجديد ، إلى مجرد سلعة يتأثر ثمنها يوماً بعد يوم ، شأن ائمان السلع الاخرى ، بمساومات السوق ، ولكنه لا يمكن بأية حال ، نظراً لقلة الطلب على العمل ، ان يرتفع زمناً طويلاً فوق مستوى النفقة الضرورية لتمكين العامل من الحصول على ما يحسك رفقته . وهذه الفكرة القائلة بأن مكافأة العمل لا بد من أن تتأرجح حول « مستوى الرق » *subsistence level* كانت تنهض ، عند علماء الاقتصاد الكلاسيكيين ، على أساسين اثنين في الدرجة الأولى . فاذا كان العمل « سلعة » ، وإذا كانت قيم السلع رهناً بمقادير العمل المُتفرغ فيها فيتعين ان تكون « قيمة العمل » رهناً بمقدار العمل الذي احتيج اليه

لصنع عامل من العمال وإعالتهم . إن قيمته لا تعدو ان تكون قيمة السلع التي اضطرَّ العامل إلى استهلاكها لكي يؤدي عمله وينتسل ذرية تتجدد بهم حياة طبقته . وهكذا يكون العامل قد فاز بمكافأته العادلة إذا كان اجره وافياً بهذه الاغراض ؛ وليس في إمكانه - كذلك يزعم علماء الاقتصاد الكلاسيكيون - ان يتلقى أكثر من هذا ، لأن قوانين التوازن الاقتصادي نفسها تحظر ذلك . وإنما دُعِمت وجهة النظر هذه بالحجة الثانية ، المرتبطة في الاعم الاغلب بالمثوس **Malthus** ، والتي تذهب إلى أن عدد السكان ينزع نزوعاً طبيعياً إلى التزايد حتى حدود الوسائل الميسورة للفوز بعيش الكفاف نفسها . فاذا ما قُبِلَ ذلك لزم عن هذا أن كل نزعة تنزعها الأجور الحقيقية إلى الارتفاع فوق مستوى الكفاف بسبب من تعاظم الطلب على العمال تعاظماً يفوق العرض سوف تقابلها ، وشيكاً ، زيادة في الأيدي العاملة المعروضة . وقد لطّف ريكاردو من قسوة هذا الحكم بأن ناقش قائلاً إن من الجائز ، في ظل اقتصاد تقدّمي ، ان يفوق الطلب على العمال العرض فترة من الزمن كافية لتمكين العمال من أن يجعلوا الاجور الحقيقية العليا الناشئة عن هذه الندرة جزءاً لا يتجزأ من « مستوى كفافهم » - يعني من طريق مطالبتهم بأجر حقيقي أعلى كشرط لتوالدهم وإنجاب أفراد طبقته بأعداد كافية . ولكن هذا التحفظ لم يحطّ بالتغاث كبر - وبخاصة لأنّ إحلال الآلات محل الأيدي العاملة اعتُبر عاملاً **factor** ذا أهمية أعظم يعمل في الاتجاه المعاكس . فاذا كان من المحتمل ان يصبح اصطناع الآلات الجديدة ، على نحو ما سلّم به ريكاردو نفسه ، قوة فعالة في القضاء على البراعات وفي جعل الأيدي العاملة فائضة عن الحاجة - وثمة فصل هام في هذا الموضوع في الطبقات المتأخرة من كتابه « مبادئ الاقتصاد السياسي » - فعندئذ يكون قد بدا وكأنه لا بدّ من قبول المنطق المالثوسي بقسوته كلّها .

إن نقاد الاقتصاد الريكاردوي اليساريين قد ارتضوا هذا الاقتصاد

فعلاً - ولكن لا كناموس طبيعي ليس منه مفر . لقد ذهبوا إلى القول إن هذا هو ما يحدث في ظل النظام الرأسمالي الشرير الاصطناعي ، وإنه ليس شيئاً واجباً الحدوث أو الشيءَ الجديرَ بأن يحدث في ظل نظام اقتصادي أكثر طَبِيعِيَّةً . إنه يحدث في ظل الرأسمالية ، لأن الرأسمالية تُحِيلُ العمل إلى سلعة تقاس قيمتها بقوانين السوق التنافسي ، وليس وفقاً لحكم العدالة الطبيعية . فقوانين التوزيع الجائرة في ظل الرأسمالية ، بابقائها استهلاك الكثرة العظمى من الناس عند حد الكفاف بل وتخفُّضه إلى ما هو أدنى من ذلك عندما تكسد التجارة ، إنما تقيّد السوق تقييداً مهلكاً . إنها تسبّب تلكوفاً موصولاً عن الافادة على نحو كامل من قوى الانتاج الكبيرة النامية التي هي طوع يد الانسان ؛ وهي تؤدي إلى نشوء أزمات متواترة **recurrent** "يُظَنُّ" أن مردّها إلى « فرط الانتاج » **over - production** ، ولكنها في الواقع أزمات نقص استهلاك **under - consumption** ناشئة عن القيود المفروضة على طاقة العمال الشرائية . أعطوا العامل ما يقضي العدل باعطائه إياه - أي كامل نتاج عمله - وعندئذ تزول الازمات ويتعاضم الانتاج تعاظماً بالغاً ، بالنظر إلى توسّع السوق . وفي أوروبا القارية كان سيموند دو ميسموندي يضع ، من زاوية مختلفة تماماً ، نقداً مماثلاً للاقتصاد الرأسمالي ، وفي ذهنه أن ينشئ - في المحل الأول - مشتركات فلاحية **peasant communities** . أما الاقتصاديون البريطانيون المناهضون للريكاردية فكانوا يفكرون بلغة اقتصاد صناعي أكثر تقدمية ، برغم أنهم هم أنفسهم - وريكاردو نفسه في الواقع أيضاً - أداروا جزءاً غير يسير من حججهم على محور الأرض ونتاجها المباشر .

لقد أشر في كثير من الأحيان إلى ان مناهضي الريكاردية إنما أساءوا فهمَ ريكاردو وتأويل آرائه . لقد قال ريكاردو إن العمل هو معيار **measure** القيمة الصحيح ، ولم يقل إنه خالق **creator** القيمة

أو مصدرها الوحيد . ولكنهم تساءلوا : وأي فرق بين القولين على أية حال ؟ كيف اتفق للعمل ان يكون معيار القيمة إن لم يكن هو مصدرها أيضاً ؟ لقد كان في إمكان الاقتصاديين الكلاسيكيين أن يوجدوا فرقاً بين الأمرين لسبب واحد ليس غير هو أنهم اعتبروا امتلاك الافراد لوسائل الانتاج أمراً طبيعياً غير متناف مع الحق ، وفرضوا - كشيء مسلّم به - أن ناتج العمل حق من حقوق مالكي وسائل الانتاج هذه (ما عدا العمل) وأن هذا الحق غير مقيّد إلا بقيود الحاجة التي تقتضيهم ان يدفعوا إلى العامل قيمته كسلعة من السلع . ولقد كان هذا ، من غير ريب ، تفسيراً صحيحاً رغم انه يتعين علينا ان نتذكر أن ريكاردو بخاصة لم يكن يستشعر أي حبّ لأصحاب الاراضي المتبطلين وانه كان خليقاً به أن يسعد برويّة أنصبتهم من الناتج تخفض من طريق التجارة الحرة بالقمح وربما بفرض بعض الضرائب الخاصة . ولكن ريكاردو آمن فعلاً بالملكية الشخصية ، واعتبر من الامور المسلّم بها أن اصحاب هذه الممتلكات الشخصية يستحقون أن يُدفع اليهم مقابل استعمالها تعويض ما ، وخاصة إذا كانوا رؤساليين عاملين يدفعون الضرائب إلى صاحب الارض والأجور إلى العمال ويغامرون بجمّيع عوامل الانتاج تحت إشرافهم . وهذا ما أبى مناهضو الريكاردية أن يسلموا به . لقد أصروا على رسم خط فاصل ، طمسهُ علماء الاقتصاد البريطانيون الكلاسيكيون دائماً ، بين الرأسمالي ورأس ماله . فالرأسمالي ، كرجل ، إما أن يكون عاملاً وإما ان يكون عالة على غيره . وذهبوا إلى انه حتى لو عمِلَ الرأسمالي فأن عمله يكون عادةً غير ذي غنّاء بل شيئاً اسوأ من ذلك ، لأنه لا يعدو جمّيع نفقات مشروعه العامة من طريق تعقيد عمليات المبادلة ، في غير ما ضرورة ، لكي يبتزّ أرباحاً غير مشروعة . أما رأس المال فهو ، بوصفه شيئاً مستقلاً عن الرأسمالي ، مجرد تجسّد للعمل المُدخّر ، وليس ثمة أي سبب وجيه لأن يُدفع الى الرأسمالي مقابل استعماله رأس المال تعويضاً ما . ولم يتأثر مناهضو الريكاردية بالحجة

القائلة إن الرأسمالي يستحق ان يدفع اليه تعويض وإنه محتاج إلى ذلك بسبب من إثارة ادخار دَخْلِهِ على استهلاكه ؛ وردوا على ذلك قائلين إن ما ادّخره الرأسمالي ليس غير جزء من مال لم يكن له فيه ، منذ اللحظة الأولى ، أي حق . لقد سلموا ، طبعاً ، بأن الادّخار (وبكلمة أخرى : التّشهير) لا بدّ من حلّوثه ، وأن المجتمع لا يستطيع ان يستهلك ، في الحال ، كل ما ينتجه . ولكن هذا — لا يبرر البتة — والحجة لا تزال حجة مناهضي الرّيكاردية — السّماح للرأسمالي بأن يصبح المالك الاحتكاري « للعمل المدّخر » **stored labour** الذي يتألف منه — باعتراف ريكاردو — رأس المال كله ما عدا الأرض . أما السّماح له باحتكار الأرض والمعادن التي في جوفها فأجدرُ بأن يكون أمراً لا مبرّر له .

وفي فرنسا كان ممثلو علم الاقتصاد التقليدي قد سلكوا ، في العقد الثالث من القرن التاسع عشر ، سبيلاً مختلفاً عن سبيل المدرسة الكلاسيكية البريطانية في عرضهم لنظرية التوزيع . كانت المدرسة البريطانية لا تزال تصطنع تحليلاً ذا ثلاث شُعَب ، ذاهبةً إلى ان الأرض ورأس المال والعمل هي العوامل الثلاثة المشاركة في الانتاج . أما في فرنسا فكان « ساي » **J. -B. Say** قد أضاف عاملاً رابعاً هو « الاقدام » **enterprise** ، وقد عنى به إسهام رجال الاعمال الناشطين — كما يتجلى في الادارة ، **management** ، والمبادرة **initiative** ، والمخاطرة **risk-taking** — تمييزاً له عن الأسهم الذي يقوم به ممثّر رأس المال ، الذي قد يكون هو نفسه رجل الأعمال الناشط ، طبعاً . وقد استلزم ذلك رسم خط فاصل بين الفائدة على رأس المال — من ناحية — وبين الفائدة على الربح من ناحية ثانية ، هذه الفائدة التي اعتبرها « ساي » **Say** مكافأةً مميّزةً « للأقدام » . والواقع أن المدرسة الكلاسيكية البريطانية ، التي لم ترسم أي خط فاصل كهذا ، كانت مشوّشةً في هذه المسألة . كان آدم سميث قد اعتبر إشراف ربّ العمل جزءاً من « العمل » ، واعتبر تحمُّله

المخاطرة جزءاً من وظيفته كـ «رأسالي» . ولكن التمييز لم يكن قد أوضح ، ولقد كان أقل وضوحاً عند ريكاردو . ففي الفترة التي كانت الثورة الصناعية لا تزال خلالها ، على الغالب ، في أيدي أرباب أعمال مفردين أو مجموعات من الشركاء العاملين ، لا في أيدي الشركات المساهمة ، كان طبيعياً أن يُعتبر «رب العمل» النموذجي رجلاً يزود المؤسسة بعمله الشخصي ويجزء كبير ، على الأقل ، من رأساها في آن معاً . وهذا التداخل بين الوظيفتين جعل من الأيسر على مناهضي الريكاردية ، في حملتهم على الرأسالي ، أن ينظروا اليه في المقام الأول نظرهم إلى محتكر يفرض الجزية على العمال بفضل ملكيته لأدوات الانتاج ، وان يتجاهلوا إسهامه كمدبر ومنظم ، أو على الأقل أن يعتبروا هذا الاسهام شيئاً ثانوياً ولا يستحق ، حيث يكون ثمة أقل حاجة اليه ، غير أجرٍ يُدفع إلى الرأسالي . أما في ما يتصل بعنصر المخاطرة فقد اعتقد معظمهم ان في الامكان ، بل من الواجب ، إبعاده عملياً بتوسيع طاقة الجماهير الشرائية بحيث يصبح الطلب على السلع غير محدود البتة .

وجنباً إلى جنب مع هذا التفسير الانتقادي الجديد للاقتصاد الكلاسيكي نشأ مذهب المنفعة **Utilitarian doctrine** . فقد أصر مناهضو الريكاردية على ان سعادة السواد الأعظم القصوى يجب أن تُستهدف ، لا من طريق منح الناس حق الاقتراع السياسي فحسب ، بل من طريق تنظيم شؤون المجتمع الاقتصادية تنظيمياً جديداً يكون في مصلحة الشعب كله ، أيضاً . وجرى ، ثالثاً ، خلال الاقتصاد المناهض للرأسالية في العقد الثالث من القرن التاسع عشر خيطٌ هجوم على النظام النقدي . فقد اعتبرت العودة إلى قاعدة الذهب ، بعد عام ١٨١٩ ، إحياءً لسلطان الطبقة الثرية الاحتكاري ، هذه الطبقة التي سيطرت على جماع المال كله . وذُهب إلى القول بأن وظيفة المال الحقيقية هي تيسير الاصطناع الأكمل للميسور من قوى الانتاج ، وبأن تسليم المال يجب ان يُجْعَلَ ، تبعاً لذلك ،

في تناول جميع القادرين على حُسن الافادة منه إلى اقصى حدود الطاقة الانتاجية الحقيقية . وأخيراً أضاف عددٌ من علماء الاقتصاد المعادين للرأسمالية إلى هجاتهم على النظام الرأسمالي الناشئ إيماناً بضرب من التنظيم الاشتراكي أو الشيوعي للمجتمع باعتبار ان هذا التنظيم هو الوسيلة إلى إتاحة الوفرة **plenty** لأفراد الشعب كلهم . وكثيراً ما كانت خيوط التفكير المختلفة هذه تجتمع كلها في مذاهب هؤلاء الباحثين على اختلافهم ، ولكن كلاً منهم كان يضع التوكيد الاساسي على مظهر واحد من مظاهر المسألة المتعددة .

لقد قدّم الينا ماكس بير **Beer** في كتابه « تاريخ الاشتراكية البريطانية » *History of British Socialism* خلاصة وافية لشوء المذاهب الاقتصادية المناهضة للرأسمالية ، ابتداءً من كتاب تشارلز هول **Hall** « آثار الحضارة » *The Effects of Civilisation* الذي تحدثنا عنه في فصل سابق حتى أعمال جون فرنسيس براي **Bray** في العقد الخامس من القرن التاسع عشر . وليس في وسعي هنا ان أعطي القارئ غير خلاصة وجيزة جداً . فقد هاجم هول **Hall** ، كما رأينا ، الربح **profit** بوصفه اقتطاعاً **deduction** غير عادل من مكافأة المنتج واكّد حق العمال في ناتج جهودهم كله . وأرفق هذا التوكيد على حقوق « العمل » بهجوم مباشر على الثورة الصناعية ، داعياً إلى جعل ملكية الارض عمومية ، وإلى اقامة المزارع الصغيرة ليعمل عليها فائضُ الايدي العاملة المتنافسة على الشغل في المصانع . وهكذا فإنه ينتسب إلى مجموعة النقاد الذين تصدّوا ، فيما هم يعوّن آثار الثورة الصناعية في مراحلها المبكرة ، لمقاومة هذه الثورة ، والذين ظلوا يفكرون ، في الغالب ، بحلّ المشكلة على أساس زراعي . ويمثل توماس هودغسكين **Hodgskin** (١٧٨٣ - ١٨٦٩) مرحلة متأخرة من الثورة على الرأسمالية ، وهو يفكر أكثر بكثير بلغة الصناعة . ففي كتابه « دفاع عن العمل ضد دعاوى رأس المال » ،

« علم الاقتصاد السياسي الشعبي » *Labour Defended against the Claims of Capital* (١٨٢٥) وفي كتابه « الموازنة بين حق الملكية الطبيعي وحق الملكية الاصطناعي » *Natural and Artificial Right of Property* (١٨٣٢) أطلق بكثير من قوة الاقتناع « نظرية عمل » مبنية على ارتكاس *reaction* لعلم الاقتصاد الريكاردي ، وأعلن تأييده للحركة النقابية الناشئة . ومذهب هودغسكين هو في جوهره مذهب يقول بالصراع الطبقي بين العمال وبين الطبقات الموسرة . لقد أكد ان العامل هو منتج القيمة الوحيد ؛ ولكنه « يُخَضَّعُ » - في ظل النظام الرأسمالي - لقانون حديدي بالغ الصرامة يُبقي أجوره عند مستوى الكفاف وإمساك الزمق . وأن منافع الانتاج المتعاضم توّول إلى صاحب الارض وإلى الرأسمالي اللذين يزعمان ان الرساميل التي يقدمانها تعول العمال وتغنيهم من جوع ، في حين ان العمال يعيشون ، في الحق ، على نتائجهم الجاري *current* . إن المجتمع - عند هودغسكين - ليس في حاجة لا إلى رأسمالين ولا إلى أصحاب أراضٍ وأملاك . كل ما يحتاج اليه هو العمل المتواجد *co-existing labour* يؤديه ضروب من المنتجين . ورأس المال - كما أظهر ريكاردو نفسه - هو في الواقع جزء من ناتج العمل أُخرج عن نطاق الاستهلاك الجاري . وذهب هودغسكين إلى أن العمال يجب أن ينالوا كامل نتاج عملهم ، وإلى أن أنصبتهم القرزية يجب أن تقرر بمساويات السوق في ظل أحوال حرة ليس فيها أي احتكار رأسمالي يَتَشَدُّ القانص عن حاجاتهم الضرورية لمجرد الابقاء على الحياة . إن هودغسكين لم يكن اشتراكياً . لقد كان أقرب جداً إلى أن يكون ما يتعين علينا أن ندعوه اليوم فوضوياً *anarchist* . فقد أيد وجود الملكية الخاصة ، شرط أن يكون ثمة منافسة حرة مئة بالمئة يستطيع كل منتج ان ينال في ظلها ما يستحقه . ومن وجهة النظر الفلسفية آمن بوجود « ناموس طبيعي للملكية » يتعين على الناس ، وهم ينشئون

نظائهم الاجتماعية ، أن يسعوا إلى اكتشافه . لقد انكر ان يكون في ميسور سياسة ان تقدّم أيّا حلّ صحيح للمشكلات الاقتصادية . وقال ان الأحوال الاقتصادية لا بدّ ان تقرر التطور السياسي . لقد رفض الفكرة لقائلة بأن في إمكان التشريع ان يكون هو العلاج للمظالم القائمة ، مؤكداً على ان أقصى ما يستطيع التشريع فعله هو ان يسجل التغيرات التي يفرضها نشاط الطبقة العمالية على الاستغلال الرأسمالي . وتبعاً لذلك وضع إيمانه الأعظم في الحركة النقابية كوسيلة لتنظيم الطبقات العاملة وتمكينها من مقاومة الاستغلال الرأسمالي ، على الرغم من ان وجهة نظره هذه لطُفّت بعدد في كتاباته المتأخرة .

ولمّا عبر هودغسكين عن أفكاره في المحاضرات التي ألقاها في «معهد لندن لعلم الميكانيكا» **London Mechanics Institute** (١٨٢٣) ، وكان واحداً من مؤسسيه الرئيسيين . كان نصيراً قوياً لتعليم العمال ، وسرعان ما انغمس في ضروب الصراع التي مزّقت معاهد علم الميكانيكا وقسمتها بين أولئك الذين اعتبروا هذه المؤسسات وسيلة لتثقيف العمال وإعدادهم للصراع ضد الرأسمالية وأولئك الذين ذهبوا إلى ان مصالح رأس المال والعمل الحقيقية واحدة ، وإلى ان الغرض الاساسي للتربية العمالية يجب أن يكون تحسين نوعيه العمل التقنيّة وتلقين العمال حقائق علم الاقتصاد الكلاسيكي . وفي هذا الصراع هزّم هودغسكين وأصدقائه بقدر ما يتعلق الأمر بالسيطرة على معاهد علم الميكانيكا . فقد كان أنصار علم الاقتصاد الكلاسيكي يهيمنون على السناد المالي الذي لم يكن في ميسور المعاهد أن تستمر ، يدونه ، في العمل . وهكذا أقصّي هودغسكين وأصدقائه عن الاشراف على «معهد لندن لعلم الميكانيكا» ، أقصاهم عنه جورج بيركيك **Birkbeck** وفرانيس بلایس **Place** ، وعُمرَ المعهد فأصبح كلية بيركيك ، وهي اليوم جزء من جامعة لندن . وعلى الرغم من انتقال الأشراف إلى غلاة المنفيين **Utilitarians** التقليديين فقد كان أصدقاء هودغسكين

من القوة بحيث تمكنوا من ابقائه هناك كمحاضر ، وقد بُني كتابه « علم الاقتصاد السياسي الشعبي » *Popular Political Economy* على أساس من محاضراته التي ألقاها في المعهد . وفي ما بعد فقدَ حماسته الراديكالية الأصلية ، وقضى سنواته الأخيرة بوصفه كاتباً للمقال الرئيسي في صحيفة « الاقتصادي » *The Economist* التي أنشأها جيمس ويلسون **Wilson** ، عام ١٨٤٣ ، لتتطوّر بلسان المذهب القائل بحرية التجارة أو « دعه يعمل » *laissez-faire* . وقد كان هذا التحول في الولاء يسيراً عليه لأنه لم يضع ، منذ البدء ، ايماءة في النولة كوسيلة للإصلاح ، ولأنه كان قد أصرّ على أن العمال سوف يتعيّن عليهم ان يحققوا خلاصهم الذاتي من طريق التنظيم في الحقل الاقتصادي .

أمّا جون غراي **Gray** (١٧٩٩ - ؟) (١٨٥٠) ، الذي نُشرت « محاضراته عن السعادة الانسانية » *Lecture on Human Happiness* عام ١٨٢٥ ، فقد مثل نزعةً مختلفة بعض الشيء . لقد قال غراي ، شأنه في ذلك شأن هودغكين ، بنظرية العمل كمعيار للقيمة . وذهب إلى ان العمل المأجور في صنع الاشياء هو وحده المنتج ، برغم ان ضرورياً اخرى من العمل قد تكون نافعة ، شرط ان ينخفض هذا العمل غير المنتج إلى حدٍّ أدنى بالنسبة إلى العمل المنتج . وغراي ينكر ان يكون لأحد الحق في ان يملك شيئاً ملكية خاصة أو في ان يتلقّى أيّ دخل من هذه الماكية . وهو يؤكد ، مثل اووين ، على آثار التنافس الوخيمة في تقييد الانتاج من طريق تأثيره في خفض دخول **incomes** المنتجين ، مما يجعل طلب المستهلكين على السلع محدوداً . بيد أن غراي يتنسب ، في المقام الأول ، إلى جماعة القائلين بأصلاح النقد **monetary reformers** التي نشطت أكثر ما نشطت منذ انقضاء الحروب النابوليونية ، والتي قدّرت لدعايتها ان تنتقل ، من خلال توماس آتوود **Attwood** والمصلحين البرمنغهاميين **Birmingham Reformers** ، إلى الحركة اللائحية

Chartist movement . والواقع ان كتاب غراي « النظام الاجتماعي » *Social System* (١٨٣١) هو مناقشة من أجل تسليف رخيص ومناسب لتمويل إنتاج كامل . لقد طالب بانشاء بنك قومي يُمدد المنتجين بهذا الضرب من السلف ، ودعا إلى اصطناع النقود الورقية وإلغاء قاعدة الذهب **Gold Standard** كوسيلة لا غنى عنها . ثم إنه طور هذه الفكرة ووسّعها في كتابه « محاضرات في العملة » *Lectures on Money* المنشور عام ١٨٤٨ . وهكذا بدأ غراي نصيراً أوفينياً للحركة التعاونية في المقام الأول ، وانتهى مصلحاً للنقد في المقام الأول أيضاً .

هذا الألتاح على إصلاح النقد وعلى أهمية الصناعة المصرفية والتسليف في المجتمع الجديد اتخذ ، خلال هذه الفترة ، أشكالاً عديدة . كان قد بدأ كموقف راديكالي ، مع تكهنات توم بين **Tom Paine** حول تراكم الدين القومي على نحو يُنذر بكارثة — راجع كتابه « انحلال وسقوط النظام المالي الانكليزي » *Decline and Fall of the English System of Finance* (١٧٩٦) . وواصل كوبيت **Cobbet** الاهتمام بهذه القضية ، بعد أن تعاظم الدين وتعاظم خلال الحروب ، وهاجم نظام النقد الورقي بوصفه تضخماً **inflation** خادعاً للشعب (« ورق مقابل ذهب » *Paper against gold* ١٨١٠ - ١٨١١) . ولكن كوبيت شجب ، بعنف مماثل ، العودة الانكماشية **deflationary** إلى قاعدة الذهب بعد أن وضعت الحروب أوزارها ، مطالباً بـ « تعديل مُنصف » لعبء الفائدة على الدين يتفق والهبوط في الأسعار . بيد أن كوبيت ظل مؤمناً بالذهب قليل الثقة بالورق ، على حين كان معظم القائلين بالإصلاح النقدي — وعلى رأسهم ماثياس آتوود **Attwood** أبو حركة المصلحين البرمنغهاميين — يدعون خلال سنوات الفتنور الاقتصادي **depression** التي تلت عام ١٨١٥ إلى فتح الاعتمادات المصرفية على نحو حر كوسيلة لأنعاش الانتاج . وهذا المذهب لم يحظ بالتأييد بين دعاة العمالة الكاملة **full employment**

اليساريين فحسب ، بل حظي بالتأييد أيضاً ، وعلى نحو أقوى ، بين صغار الصناعيين والتجار الذين كان من دأب البنوك ان تحبس عنهم مواردها التسليفية ، فجاءةً ، في فترات الفتور . وراح أصحاب البنوك الإقليمية الذين كانوا يزودون الصناعة بالقسم الأعظم من مال التسليف يلومون ، بدورهم ، بنك انكلترا وحليفته ، الحكومة ، اللذين جعلوا العملة نادرة بقرار العودة إلى المدفوعات الذهبية وبذلك اكراههم على تضيق دائرة التسليف والاعتمادات المالية المفتوحة لعمالهم . ولم يكن ثمة ، طبعاً ، أي شيء اشتراكي على نحو مخصوص في أمثال هذه الفكرات التي كانت في الواقع أقرب إلى أن تُعتبر أفكار مميزة لما دعاه ماركس « اقتصاد البورجوازية الصغيرة » *the economics of the petite bourgeoisie* أما فكرات السان سيمونيين القائلة بأنشاء مجموعة كبيرة من البنوك الصناعية ينسّق ما بينها بنك مركزي يُعهد اليه في وضع المخططات للانتاج القومي فكانت شيئاً آخر مختلفاً جداً : إنها لم تجدْ أبداً صدىً بين الاشتراكيين البريطانيين إلاّ بعد فترة من الزمان طويلة . وكان برونترير اوبرايان **Bronterre O'Brien** ، في ما اعتقد ، أول من قام بتطبيقها على الأحوال البريطانية ، ولم يكن ذلك إلا بعد عام ١٨٤٨ .

وكان وليم طومسون **Thompson** (توفي عام ١٨٣٣) عالماً اقتصادياً أعظم شأنًا من جون غراي بكثير . لقد بدأ في المقام الأول كشارح للمذهب المنفعي **utilitarian** القائل بسياسة اجتماعية تُدخل أعظم السعادة على نفوس أكبر عدد من الناس ، وأقام على هذا الأساس نظاماً من الضرب الذي ندعوه اليوم « اقتصاد الرفاهية » **Welfare Economics** . ولكنه سرعان ما أضاف الأوبينية إلى النتائج التي كان قد خلص اليها من بعض المقدمات البنتامية **Benthamite premises** . وأهم أثر من آثاره ، « بحث في مبادئ توزيع الثروة الأدعى إلى تحقيق السعادة البشرية » *An Inquiry into the Principles of the Distribution*

of *Wealth most conducive to Human Happiness* (١٨٢٤) هو بمثابة دمج للمذهب المنفعي **Utilitarianism** بالمذهب الأوريني . ومثل سائر ممثلي المدرسة المناهضة للرأسمالية يستهل طومسون وجهة نظره بالتوكيد على ان العمل هو خالق القيمة الأوجد وان سرقة العمل من جانب الرأسمالي تقيد الانتاج وتحد من نطاقه ، وهي السبب في البطالة والازمة . ويمضي فيقول إن العمل يجب ان يتلقى كامل نتاج جهده منقوصاً منه مقدار الدثور **depreciation** الذي أصاب رأس المال الموظف ، ومنقوصاً منه في بعض الأحوال دخل* محدود لاصحاب رأس المال . ولكن الرأسمالي ، غير القانع بما يستحقه من دخل ، يطالب بكامل فضل القيمة **surplus value** الناتجة بمعونة رأس المال ، ويقتي مكافأة العمل مقصورة على أجر لا يكاد يمسك على العامل ريقه ، في حين أن دعوى العمل **labour** لا سبيل إلى مقاومتها على صعيد مبدأ المنفعة **utility** ومبدأ العدالة الاجتماعية معاً . إن دعوى العامل أنه صاحب الحق في « القيمة » ليست أقوى الدعاوى وأوضحها فحسب ، بسبب من أنه هو الذي ينتج القيمة ، ولكن دعواه هذه مبررة أيضاً على صعيد المنفعة لأن توسيع نطاق الاستهلاك إلى مدى بعيد خليق به أن يؤدي - أكثر مما يؤدي الاستهلاك المبذر من جانب القلة ، فيما يُصاب السواد الاعظم بالحرمان - إلى حصيلة إجمالية من السعادة البشرية أعظم وأضخم . وهكذا يكون طومسون قد توكأ ، في الواقع ، على مبدأ تناقص المنفعة **principle of diminishing utility** ، وسبق إلى تمثّل البنية المنفعة للنظرية الاقتصادية الجيفونزية **Jevonian** .

وعلى الرغم من ان الاورينية قبلت ، من حيث المبدأ ، في كتاب طومسون « بحث في مبادئ توزيع الثروة » فإن مذهب المنفعة **Utilitarianism** مطبقاً في علم الاقتصاد يظل هو موضوع الكتاب الرئيسي . فهو يقول إن المبدأ المنفعي يستدعي إقامة نظام في التوزيع عادل يهدف إلى تحقيق

السعادة للجميع ؛ ومثل هذا التوزيع سوف يؤدي ، بطبيعته ، إلى زيادة ضخمة في الانتاج . وفي رده على القائلين بأن الانتاج خليقٌ به ان يتضاءل إن لم يُغثر أرباب الاعمال بحوافز للنشاط والمغامرة غير محدودة ، قال طومسون إن النظام القائم ، بأبقائه أجر العامل متأرجحاً حول حد الكفاف ، يكاد يقضي على جميع الحوافز التي تغري بزيادة الانتاج عند الكثرة الكاثرة من المنتجين . إن العامل ، إذا ما أُجيز له أن يحتفظ بالقيمة الحقيقية التي يُنتجها ، خليقٌ به أن يستشعر أقسى حافز ممكن يدفعه إلى خلق أعظم قدر من الثروة يستطيعه ، وسوف يكون في هذه الحال في وضع يزود فيه نفسه بالادوات الرأسمالية الضرورية للانتاج من غير أن يحتاج إلى خدمات الرأسمالي الخارجية . والادارة ، عند طومسون ، لا تعدو أن تكون شكلاً من أشكال العمل يجب أن يُعطى ما هو حقه من المكافأة ، ولكن ليس يجوز لها أن تطالب بأي دعوى متخلفة **residuary** في ناتج عمل الآخرين . إن ما نحتاج اليه لحفز الناس على الادخار والثمار الكافيين في رأس المال العيني ، **capital goods** ، ليس الأمل في تحقيق غلة وافرة ، ولكن السلامة والأمن . والسلامة والأمن لا يُبلغان إلا برفع القيود المفروضة على الاستهلاك الشعبي ، وبذلك نؤمن اسواقاً كافية لكل ما يتيسر إنتاجه .

ويوازن طومسون ، في سياق مناقشته ، ما بين موقف العمال وموقف الرأسماليين من مسألة اقتسام النتاج . فيقول إن الرأسماليين يعتبرون ان العمال لا يخلقون غير ذلك الجزء من قيمة المنتجات الذي يحققه عملهم في مجتمع قائم على احتكار ملكية الارض ورأس المال . وعلى هذا الاساس يعتبرون كامل القيمة الفائضة عن الاجر الذي يُمسك على العامل رمقه ملكاً شخصياً لهم . أما العمال فيذهبون ، من ناحية ثانية ، إلى أن رأس المال غير منتج **unproductive** . والادوات الرأسمالية **Capital instruments** لا تستطيع أن تضيفي على السلعة المنتجة غير قيمة البثور **wear and tear**

الذي ينطوي عليه إنتاجها ؛ وحتى هذا ليس غير قيمة العمل المدّخر في تلك الأدوات . وهكذا فإن تعويضاً يُدفع مقابل هذا الدثور هو من وجهة نظر العامل المكافأة الشرعية الوحيدة التي يستحقها رأس المال . وإذا كان طومسون يقترح ، برغم ذلك ، أن يُمنَح صاحب رأس المال غلة محدودة لقاء أمواله المثمرة فليس هذا غير تنازل انتقالي **transitional** ابتغاءاً اجتناب العنف أو ليس هو ، على أبعد تقدير ، غير اعتراف بأن للرأسمالي أيضاً ، بوصفه إنساناً ، الحقّ في الحصول على ما يقيم أوده - ولكن هذا الحق لا يخوّله المطالبة بمستوى من العيش أعلى من مستوى عيش المنتجين الحقيقيين .

من هذه المبادئ الاساسية يمضي طومسون ليستنتج ان كل امرئ يجب ان يكون ، في ظل النظام الاقتصادي الموجّه توجيهاً صحيحاً ، حراً في اختيار عمله وفي تغييره ساعة يشاء ، وان المنتجين يجب أن تكون لهم الحرية الكاملة في تبادل منتجاتهم بشروط تكفل لهم التمتع التام بثمرات أعمالهم المختلفة .

وفي هذا القدر من الكلام على كتاب « بحث في توزيع الثروة » كفاية . والواقع ان طومسون عرّضَ في آثاره التي عقيبت كتابه هذا مجموعة من المقترحات العملية أشدّ وضوحاً ، وأمسى أووينياً على نحو أكمل . فعلى الرغم من ان الاووينية قد أطّرت في كتاب « بحث في توزيع الثروة » فليس فيه ما ينفي استمرار نظام في الانتاج يهيمن عليه في المقام الأول منتجون أفرادٌ ولكنه متحرر بطريقة ما من ملكية الارض ورأس المال الاحتكارية . أما في كتاب « إعطاء العمل حقه من المكافأة » *Labour Rewarded* (١٨٢٧) ، الذي كُتِبَ ليكون إلى جانب أهدافه الاخرى جواباً على كتاب هودغسكين « دفاع عن العمل ضد دعاوى رأس المال » كما هو واضح ، فينتصب طومسون نصيراً للمذهب التعاون يدافع عنه في حرارة وإيمان . إنه يضع ثقته ، مثل هودغسكين ، في الحركة

التقايية ؛ ولكن بينا كان هودغسكين قد اعتبر النقابات منظمات تقاتل قبل كل شيء لانتزاع الربح من ربّ العمل نجد طومسون يدعو هذه النقابات إلى أن تلعب دوراً قيادياً في إنشاء النظام التعاوني . إنه يحثها على تكديس المخصصات والافادة منها لتملك الأرض والمباني والآلات لتشغيل أعضائها العاطلين عن العمل ، أو لتشغيل أولئك الذين خفّضت أجورهم . وهو يريد لهذه المنشآت التقايية التعاونية أن تنافس الصناعة الرأسمالية وان تطردها من السوق . بيد أنه يحرص أشد الحرص على تذكير قرائه بأن مثل هذا الصنيع لن يكون كافياً ، في ذاته ، لأقامة نظام عادل ، لأن نقابات العمال ستظل تدفع جزية على شكل رَيعَ *rent* مقابل الأرض والمباني المستأجرة ، أو فائدة على رأس المال المُقترَض للحصول على هذه الأشياء . ولتجهيزها بما تحتاج اليه من 'عدة' . وهكذا فان الضرورة تقضي بأن تذهب النقابات إلى أبعد من ذلك ، فتنشئ نظاماً كاملاً من العيش في مشترَكَات *communities* على النحو الذي رسمه أووين . ويبدو أن طومسون كان يتوقع ان يصبح العمال ، في ظل نظام كهذا ، شركاء في ملكية كامل الجهاز الضروري للعيش والانتاج التعاونيين ، وأن يذوى رأس المال في الايدي غير العاملة ، أو ان يفقد أهميته على الأقل ، ويصبح غير ذي تأثير . وفي كتابه « إعطاء العمل حقه من المكافأة » ألحّ على ضرورة صيرورة كل من العمال مشمراً في المنشآت التي تقيمها النقابات ، كما حث العمال في ما بعد على تشمير أموالهم في صندوق أووين المخصص لتمويل « قراه التعاونية » .

والواقع ان طومسون كان يفكر في كل ما كتبه بلغة العمل المباشر يقوم به المنتجون ، مدعوماً بأعما عون قد يشاء الاثرياء من الاووينيين أن يمدّوهم به : إنه لا يطلب إلى الحكومة ان تساعد على اخراج النظام الجديد إلى حيّز الوجود . فهو يتسب إلى المدارس الفكرية التي تعتبر ان الحكومة هي المناصر الأول للنظام القديم الفاسد القاضي بالاحتكار الشخصي لوسائل

الانتاج . وهو يتكل قبل كل شيء على العمال في بحثه عن الوسائل المؤدية إلى تحريرهم . لقد كان ، في الحق ، أبرز من أسهم في وضع الصيغة العمالية الجديدة للاووينية ، هذه الصيغة التي ألفاها اووين قائمة لـ « عودته من نيو هارموني » . ولإليه ، أكثر من أي رجل آخر ، يرجع الفضل في تحالف الحركة النقابية ومذهب التعاون الاوويني ، ذلك التحالف الذي قدّر له ان يهيمن على النشاط العمالي في السنوات التي عقيبت قانون الإصلاح الصادر عام ١٨٣٢ ، مباشرة . لقد كان سباقاً إلى دعوة نقابات العمال إلى ايقاع الهزيمة بالرأسماليين من طريق الانصراف إلى الانتاج التعاوني ، وإلى اقتراح الوسائل للفادة من الحركة التعاونية كأساس لأقامة مجتمع جديد مبني على المبادئ الاووينية . ليس هذا فحسب ، بل إنه في كتابه « ارشادات عملية لإنشاء الشركات » *Practical Directions for the Establishment of Communities* (١٨٣٠) ، الذي أعده للمؤتمر التعاوني الاوويني ، قدّم مخططات مفصلة لتطوير النظام الاوويني . ولقد كان أيضاً ، مدافعاً من أبرز المدافعين عن حقوق المرأة ، فطالب في رسالته « نداء موجه من نصف الجنس البشري » *Appeal of One - Half of the Human Race* (١٨٢٥) بالمساواة الاقتصادية والسياسية الكاملة بين الجنسين .

ولاني لأجد نفسي مضطراً ، ههنا ، إلى الاكتفاء بمجرد الإشارة إلى بعض المسهمين الآخرين في حركة الفكر الاوويني وللتناهُض للرأسمالية . ولقد كان جون مينتر مورغان *John Minter Morgan* (١٧٨٢ - ١٨٥٤) أول من قرّخ للاهتمام بمخططات اووين الموضوعة عام ١٨١٧ وأول من دعا ، في حماسة ، إلى تبنيها ؛ إلا ان هذه الحماسة لم تحل بينه وبين رفض عداة اووين للدين . وإنما أتبع كتابه « الصفة العملية لمخطط مستر اووين » *The Practicability of Mr.Owen's Plan* (١٨١٩) برسالته الأبعد شهرة « ثورة النحل » *The Revolt of the Bees*

(١٨٢٦) ورسالته « هامبدن » في القرن التاسع عشر « Hampden in the Nineteenth Century » (١٨٣٤) حيث جمع جمهرة كبيرة من الأفكار الاووينية والمناهضة للرأسمالية . وفي عام ١٨٢١ - ١٨٢٢ أصدر جورج ميودي Mudie ، وكان في الأصل طابعاً وصحافياً من أدنبره ، أول صحيفة أووينية تعاونية ، « الاقتصادي » *The Economist* ، كما أسس ، عام ١٨٢١ ، الجمعية الاووينية الأولى التي لم تكتف بالنهوض بحملة الدعاية الاووينية فحسب ، بل عدت ذلك إلى القيام بأول محاولة لإنشاء مشترك *community* عمالي مَصُوغٍ وفق أفكار أووين . وهكذا انطلق عام ١٨٢١ أعضاء « جمعية ميودي الاقتصادية والتعاونية » ، وقد شكل نواتها جماعة من الطابعين اللندنيين ، ليحيوا حياة مشتركة ولينشئوا عدداً من المشروعات الصناعية على أساس تعاوني . وبعد إخفاق هذه التجربة ، بسبب من الحاجة إلى رأس المال في المقام الأول ، شارك ميودي في التجربة الأووينية في اوريستون *Orbiston* . وحذا آدموندز T. R. Edmonds (١٨٠٣ - ١٨٨٩) في كتابه « علم الاقتصاد السياسي الاخلاقي العملي » *Practical, Moral and Political Economy* (١٨٢٨) حذو أووين أيضاً ، ولكنه لم يتأس هودغسكين أو طومسون ، ذلك بأنه وجه مناشدته ، قبل كل شيء ، إلى الاثرياء ليساعدوا على تطبيق الاشتراكية بانشاء المجتمعات *communities* على اساس من المبادئ الاووينية . وكما سوف نرى في ما بعد فإن جون فرانسيس براي Bray - وكان مثل ميودي منفصداً أحرف أوويني الهوى - طور تركيب *synthesis* طومسون في علم الاقتصاد المناهض للرأسمالية والمبادئ الاووينية القائلة باشتراكية العيش تطوراً أبعد في كتابه « مظالم العمل ووجوه إصلاحه » *Labour's Wrongs and Labour's Remedies* (١٨٣٨) -

• جون هامبدن (١٥٩٤ - ١٦٤٣) وطني انكليزي رفض أن يدعح الفرية التي يفرضها الملك تشارلز الاول على الثغور البحرية لحماية الشواطئ . (المغرب)

١٨٣٩) ، ولكن نشاطه في هذا الحقل يتعلق بفترة متأخرة عقبَتْ بلوغ الحركة الاووينية الكبرى ، التي عرفها العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، نهايتها الطبيعية .

أنا لم أقل شيئاً في هذا الفصل عن الثورة الكبيرة الثانية ضد « العلم المظلم » (علم الاقتصاد) *dismal science* - أعني ثورة صموئيل تايلور كوليريدج Coleridge ، وروبرت ساوذاي Southey وغيرهما من النقاد المعادين للنظرية والتطبيق الرأسماليين الذين وضعتهم وجهة نظرهم في موقف معارضهم للاشتراكية على نحو لا يقل حدة عن موقفهم المعارض لسياسة « دَعَه يعمل » *laissez-faire* الفردانية *individualism* . ولقد تحدث ساوذاي في كتابه « السير توماس مور أو أحاديث عن المجتمع » *Sir Thomas More, or, Colloquies on Society* (١٨٢٩) في عطف بالغ عن كثير من مظاهر الطوباوية الاووينية ، ووافق أووين من صميم فؤاده على رفضه ، كشيء « ضد اجتماعي » *anti-Social* ، الفكرة القائلة بأن المجتمع الصالح يمكن ان يُيسَى على النشاطات الانانية يقوم بها أفراد متنافسون في البحث عن الغنى والثروة . وأكد كوليريدج ، في فطنة فلسفية أعمق ، طَبَعِيَّةَ التعاطف والتضامن البشريين ، ونادى بأشباع عقول الناس بفكرة « دولة » تختلف عن الدولة الفعلية كَبَنِيَّة-*structure* حكومية وتتجسد فيها وحدة المجتمع في علاقاته الدنيوية . ولقد اعتبر كلٌّ من كوليريدج وساوذاي هذه « الدولة » العليا قسم . *counterpart* الكنيسة العليا بوصفها اتحاداً روحياً بين المؤمنين ، وتصور التنظيم الصحيح للمجتمع إقامة توازن بين القوى الدنيوية والقوى الدينية ، على ان تكون فكرة المسؤولية المشتركة عن رفاهية الشعب هي المبدأ الموحد بين هذه القوى وتلك . بيد أن هذه الرومانتيكية المناهضة للرأسمالية قادتها لا نحو الاشتراكية ولكن نحو « طريقة أبوية » *paternalism*

• القسم : شطر الشيء المقسوم .

كان بينها وبين أبوية الحركة الاجتماعية المسيحية المتأخرة في أوروبا
القارية متشابهة كثيرة . وفي بريطانيا العظمى انتقلت هذه الحركة ،
بواسطة ف. د. موريس **F. D. Maurice** ، إلى الاشتراكيين المسيحيين .
وكان موريس متأثراً أعمق التأثير بـ كوليريدج ، وقد جذب إلى الحركة
الاجتماعية المسيحية نتيجةً لسلطان هذا التأثير العميق في المقام الأول . ومع
ذلك ، ففكرات كوليريدج وساوذاي لا محل لها في هذا الفصل لأن تقديمها
الاجتماعي لم يوجّه ، في الأساس ، إلى اقتصاد « المدرسة المانثيسيرية »
Manchester School الفاسد ، ولكن إلى مبادئ الاخلاقية السيئة ، ولأن
هذا النقد لم يستحثّ خطاها نحو الاشتراكية ولكن نحو توقُّع
برومانتيككي إلى الماضي الذي لا سبيل إلى استرجاعه .

الفصل الحادي عشر

أووين ونقابات العمال :- نهاية الأووينية

كان أعظمَ تغييرٍ حدثَ في بريطانيا العظمى خلال العقد الثالث من قرن التاسع عشر - وإنما أعني أعظمَ من حيث الاثر في مشاعر العمال - هو نمو النقابات . فحتى سنة ١٨٢٤ كان النشاط النقابي العالمي محظوراً بحكم القانون العام وبحكم القوانين الخاصة المعروفة بقوانين التكتل **Combination Acts** والمصدق عليها عام ١٧٩٩ وعام ١٨٠٠ كجزء من حركة القمع العامة التي أوحى بها نشوب الثورة الفرنسية وما أثارته من مخاوف . ثم كانت سنة ١٨٢٤ ، فنُسختْ هذه القوانين الخاصة ، وعُدِّل القانون العام بقانون اقره البرلمان وأطلق به حرية تشكيل النقابات . وإنما يرجع أعظم الفضل في ذلك إلى الجهود المشتركة التي بذلها جوزيف هيوم **Hume** داخل البرلمان ، وفرانيس بلايس **Place** خارجة ؛ وهكذا راحت نقابات العمال التي عملت من قبل في الخفاء تعمل الآن في العلن ، وشُكِّلَت نقابات كثيرةٌ جديدة . وحتى في الفترة التي حظرت القانون خلالها كل نشاط نقابي استطاعت النقابات ان تبقى على قيد الحياة ،

بل ان تعمل في بعض الاحيان - وهو ما فعلته نقابات الصناع المدينين الذين تقتضيهم حرفةهم براعة خاصة - على نحو علني خالص . والواقع ان آفة الكبح كانت قد أضرت أكثر ما أضرت بعمال المعادن وعمال النسيج الذين عملوا ، في الأعم الاغلب ، خارج المدن المتحدة ، والذين لم يكن في ميسورهم ان يطعموا في جعل منظماتهم ذات اثر فعال إلا إذا وقفوا إلى توسيع دائرة نشاطهم لتشمل مناطق مترامية الاطراف . وللحوول دون قيام تكتلات عمالية كهذه ، وهي تكتلات اعتبرت خطرة بسبب من أعداد العمال الضخمة التي انطوت عليها ، التمس خصوم العمال العون ، مرة تلو مرة ، من القانون ؛ ولكن حتى القانون لم يستطع ان يحول دون استمرار هذه التكتلات في العمل سراً . وفي عام ١٨٢٤ سقّر عدد كبير من هذه التكتلات المستترة كاشفاً النقاب عن وجهه ؛ وإذا كانت الريح مواتية آنذاك فقد تعاقبت في البلاد موجة من الاضرابات متلاحقة . ودُعر البرلمان ، فألغى قانون هيوم ، وفي عام ١٨٢٥ أقر مكانه قانوناً جديداً ضيق إلى حد بعيد من نطاق الحرية الممنوحة لنقابات العمال . بيد أن القانون الجديد لم يعاود النص على تحريم التكتلات تحريماً كاملاً ؛ ومرد ذلك - جزئياً - إلى أنه كان ثمة شعور تحرري غلب على جمهرة من الناس الذين اعتبروا ذلك التحريم عملاً جائراً ، والذين رجّوا أن يدرك العمال ، بعد أن مُنحتوا حقاً محدوداً في التكتل ، أية نتائج ضئيلة سوف يحققها لهم التكتل ، في وجه « قوانين الاقتصاد السياسي » التي لا ترحم . لقد ذهبوا إلى القول بأن التحريم كان قد غدا عند العمال آمالاً باطلة في أن تُوثق النقابات إلى زيادة روايتهم زيادة محسوسة ، وبأن النقابات ، وقد رُدعت عن العمل من طريق العقوبات التي قضى قانون عام ١٨٢٥ بأنزالها بالذين يرتكبون ضروب العنف والترهيب على اختلافها ، خلق بها ان تتعلم ، وشيكاً ، الاحجام عن إيذاء نفسها بالمقاومة التي لا طائل تحتها ، وأن تقتصر نشاطها على

انت الفكرات والمشروعات التعاونية تتطور تطوراً سريعاً ، كما رأينا من
ل ، على أيدي جورج ميودي Mudie ، والدكتور وليم كنسج
رايتوني Dr. William King of Brighton ، وغيرهما من قادة
أي العمالي ، وفي جملتهم كثير من العمال الذين لمع نجمهم أيضاً خلال
ملاط التهيج الشعبي لتحقيق الاصلاح . وهذا اللحْم welding
بين هاتين الحركتين بدا وكأنه يحمل في ثناياه آمالاً كباراً لطبقة عمالية
ت في النضال من أجل الاصلاح بداية انهيار النظام القديم وإطلالة
تد تطلت في حرة الطبقة العمالية لتكوّن مستقبلها بنفسها . والحق ان
وين ، في حملته الدعاوية المبكرة ، لم يذهب قط إلى ان على العمال
فسهم ان يلعبوا أي دور فعال في انشاء « القرى التعاونية » المقترحة . كان
اتكل على الدولة ، أو على السلطات المكلفة تنفيذ « قانون اسعاف
فقراء » أو على بعض الأفراد من المحسنين ومحبي الانسانية ، في إتاحة
فرصة للعمال لأظهار مقدرتهم على التحسن في ظل أحوال معيشية أكثر
زامة ، وفي بيئة باعثة على السلوك الصالح ؛ وكان لما يبدأ ، أو
كند ، في التفكير على أساس من تولي العمال أمورهم بأنفسهم . ولكنه
و نفسه كان قد تعلم شيئاً جديداً من تجربته الاميركية ؛ وخلال
عيته في نيو هارموني كان عدد من قادة الرأي العمالي قد شرعوا يتساءلون
إذا يتعين عليهم ، إن كان نظام أووين صالحاً ، ان لا يبادروا هم
نفسهم إلى إقامته من غير أن يتكلموا في ذلك على الدولة أو على الاثرياء
سواء بسواء . وحوالي النصف الاخير من العقد الثالث من القرن التاسع
عشر كانت العقيدة الأووينية ، مُعاداً تفسيرها على هذا النحو ، قد
نرعت تجذب عدداً ضخماً من الأتباع العماليين ، وبخاصة في أوساط
إلك العمال الذين انضموا تحت راية النقابات المُعتقة منذ قريب . وكان
جون دوهرتي Doherty (في لانكشاير) الذي استهل نشاطه العام بتنظيم
غزالي القطن في « نقابة الغزاليين العامة الكبرى » (١٨٢٩) والذي تقدم

في السنة التالية إلى وضع مخطط طموح لتشكيل اتحاد عام للنقابات - هذا الاتحاد الذي شكّل فعلاً في السنة التي تلت تحت اسم « اتحاد النقابات القومي لحماية العمل » - أقول كان جون دوهيرتي أعظم شخصية بين زعماء الطبقة العاملة الجدد هؤلاء . وفي لندن نظم صانع السفن جون غاست **Gast** « نقابة عمال العاصمة » **Metropolitan Trades Union** ، ولعب وليم لوفيت **Lovett** دوراً فعالاً في جمع شمل الفئات النقابية والتعاونية وفي إشرابها الفكرات الاووينية . ووجد اووين نفسه ، لندن عودته ، مدعواً من اوساط كثيرة إلى تزعم هذه الحركات العاملة الناشئة وإلى قيادتها في سبيل الاشتراكية التعاونية . وانتشرت الحركة في سرعة خلال النضال من اجل الإصلاح ، حتى إذا أقرّ قانون الإصلاح عام ١٨٣٢ ووجدت الطبقات العاملة التي لعبت دوراً كبيراً في النضال أنها لا تزال محرومة من حق الاقتراع وأنها تواجه نظاماً سياسياً جديداً يهيمن عليه سادتها الرأسماليون ، نمت الحركتان النقابية والتعاونية بأسرع مما نمتا في أي وقت مضى . لقد تحول العمال ، بعد ان خابت آمالهم السياسية ، إلى النشاط الاقتصادي بوصفه وسيلة للدفاع ضد سادة الدولة الجدد ، وانتشرت فكرة انشاء « نقابة عامة » للطبقة العاملة برمتها انتشاراً سريعاً . وعكف اووين ، يلحّ عليه في ذلك مريدوه وحواريوه ، على العمل لاقتناع النقابات بفكرته . فوجه نداء إلى « برلمان » نقابة البنائين الكبيرة التي انشئت قبل ذلك بقليل داعياً إياه إلى توحيد حرف البناء كلها تحت راية زعامة واحدة ، وحثّه على وضع مخططات تمكنه من تولي صناعة البناء بكاملها من طريق انشاء نقابة قومية كبيرة للبنائين تحل محل المقاولين المستقلين .

وفي غضون ذلك ، وفي سلسلة من المؤتمرات التعاونية المنعقدة عام ١٨٣٤ ، وضعت مشروعات ضخمة لانشاء انتاج تعاوني وتجارة تعاونية كخطوة أولى نحو إقامة للنظام التعاوني على نحو كامل غير متقوص . وفي

تزويد أعضائها ، الذين أقدمهم العجز أو المرض أو أدركتهم البطالة ، ببعض المساعدات التضامنية - وهي نشاطات اعتبروها غير مؤذية ، بل اعتبروها مفيدة .

ولكن الذي حدث كان شيئاً غير هذا . ذلك بأن الازدهار التجاري الذي كان يستعيد عافيته عام ١٨٢٤ ما لبث أن بلغ نهايته بالانغماس الذي شاع سنة ١٨٢٥ في المضاربة ، ثم بالازمة الاقتصادية . فقد شهدت البلاد ، بعد أن بدأ طور الفتور والكساد ، اضطرابات متعددة موجهة ضد خفض الأجور ؛ وفي الكثرة الكبيرة من هذه الاضطرابات تلقت نقابات العمال ضربات قاسية . ولكن الحركة لم تُخنق ، على الرغم من ان بعض النقابات - وبخاصة في صناعة الصوف في يوركشاير - أكرهت على العودة للعمل في الخفاء . وحتى خلال سنوات الفتور والكساد استأنفت الحركة النقابية نموها ، بعد أن حاولت الجماعات المحلية ان تشكل تكتلات أوسع هدفت أولاً إلى مقاومة مزيد من خفض الاجور ثم إلى استرداد بعض ما كان قد فقد . وفي الوقت نفسه بدأ تأثير هودغسكين وطومسون وغيرهما من واضعي النظريات الاقتصادية العاطفين على العمال يتجلى ويُسْتَشْعَر على نحو واضح . كان طومسون ، بخاصة ، يحرّض العمال على ان يَصْبُوا إلى غايات أسمى ، وأن يردّوا على اغلاق ارباب العمل لمنشآتهم lock-out ومحاولاتهم خفض الاجور بأنشاء جمعيات إنتاج تعاونية يستخدمون فيها أعضاء جماعاتهم أنفسهم ، ويهدّون بها ارباب العمل بفقدان صناعاتهم ، وكان يحشّهم فوق ذلك كله على ان يتطلّوا إلى نظام اجتماعي جديد تنتقل فيه أزمة الصناعة إلى أيدي العمال .

والواقع أن هذه التطورات التي طرأت على التنظيم النقابي والسياسة النقابية استمرت خلال السنوات التي ركّز فيها اهتمام الرأي العام أكثر ما ركّز على التفاضل من أجل الاصلاح البرلماني . وفي الوقت نفسه

هذه المرحلة انصرف اووين نفسه إلى العمل لكي يُظهر ، على نحو تجريبي ، فعالية « نظرية العمل كمعيار للقيمة » ، تلك النظرية التي كان قد أعلنها عام ١٨٢١ في كتابه « تقرير إلى إقليم لانارك » *Report to the County of Lanark* . والواقع أن فكرة « مراكز استبدال العمل » *labour exchanges* التي يقصد إليها الصُّنَّاع العاملون في مختلف المهن ليستبدلوا منتجاتهم على نحو مباشر من غير ما حاجة إلى أرباب عمل أو إلى وسطاء ، أقول ان هذه الفكرة كانت قد اختُبرت في بضع تجارب ذات نطاق ضيق قبل أن يتلقفها اووين وينهض بتنفيذها عملياً ، بل إن إنشاء أمثال هذه المراكز كان ضمن مهام بعض الجمعيات التعاونية التي أسست في سنوات العقد الثالث من القرن التاسع عشر . ولكن اووين انصرف الآن إلى العمل على نطاق أوسع بإنشاء « مركز قومي » لاستبدال العمل ، تُتبادل فيه منتجات مختلف المهن المنتظمة في « جمعيات المنتجين التعاونية » بقيسَم مُتحدِّد على أساس من « زمن العمل » *labour time* الذي احتاج إليه إنتاجها . وإنما أنشأ اووين مركزه الاستبدالي في لندن ، ولكن مراكز مماثلة انشئت أيضاً في برمينغهام وليفربول وغلاسكو ، وطوال فترة من الزمن أُجريت تجارة ناشطة بـ « اوراق العمل النقدية » التي اصدرتها مراكز استبدال العمل لتحل محل العملة الرسمية . وشهدت هذه الفترة نمواً عاجلاً « لجمعيات المنتجين التعاونية » *Producers' Co-operative Societies* التي أسسها في الأعم الأغلب عمال كانوا في نزاع مع مستخدميهم حول الاجور وشروط العمل ، فهم يحاولون التخلص من ارباب العمل — أو إلزامهم على الأقل بقبول شروطهم — من طريق تنظيم انتاجهم الخاص وتسويقه *marketing* . ليس هذا فحسب ، بل لقد انشئت أيضاً مخازن تعاونية متعددة تاجرت ، من ناحية ، بمنتجات جمعيات المنتجين التعاونيين هذه ، وتاجرت من ناحية ثانية بسلع منتجة وفق شروط العمل الرأسمالية ولكنها حاولت أن تعيد بيعها بأسعار مخفضة أرباح التوزيع وتكفل في

الوقت نفسه فائضاً يمكن اصطناعه في تغذية الصندوق المخصص لتطوير النظام التعاوني ودفعه في معارج التقدم . بل ان بعض هذه المخازن ، اصطنعت وسيلة « الربح على المشتريات » - التي كثيراً ما وُصفت بأنها اختراع ابتدعه رواد روتشدايل التعاونيون Rochdale Pioneers عام ١٨٤٤ - ولكن معظمها لم تعتمد إلى ركنٍ الفوائض surpluses وتكديسها إلا ابتغاء القيام بتجارب اجتماعية أبعد طموحاً . وكانت صحيفة الدكتور كنف ، « التعاوني » ، The Co-operator البرائتونية قد احتجبت عام ١٨٣٠ ، ولكن عدداً من الصحف الجديدة سرعان ما انشئ للدعوة للفكرات التعاونية والدفاع عنها .

ومن هذه الدعاية كلها نشأت في عام ١٨٣٣ محاولةٌ أشد طموحاً من جميع المحاولات السابقة رمت إلى خلق « اتحاد عمال عام » لم يرد به ان ينحصر المعركة يومياً دفاعاً عن العمال فحسب بل أن يصبح أداة للتعميل في وضع النظام الاجتماعي التعاوني الجديد موضع التنفيذ . ففي مؤتمر عام ١٨٣٣ التعاوني الذي شهده مندوبون عن خليط من الجمعيات التعاونية ، وتقابات العمال ، وهيئات الدعاية الاووينية قدّم اووين بنفسه خطة لانشاء « اتحاد قومي اخلاقي كبير للطبقات المنتجة » ، كان ممن المقروض في النظام الاجتماعي الجديد أن يُقام من خلالها دفعة واحدة وذلك بالرفض السلمي الاجماعي لمواصلة الانتاج في ظل النظام الرأسمالي . ولكن شيئاً مختلفاً جداً عما تصوّره اووين نشأ عن « اتحاده القومي الاخلاقي الكبير » المقترح . ذلك بأن محاولات دوهيرتي Doherty وغاست Gast لخلق « اتحاد عام » كانت قد أتبعت بمحاولات مماثلة في كل مكان . كان اتحاد عام قد انشئ في يوركشاير مُركّزاً حول صناعات الملابس ، وكان الدعاة من منظمة دوهيرتي اللانكاشايرية ومن اليوركشايريين يطوفون في البلاد محاولين انشاء جمعيات اقليمية مشرعة الأبواب لجميع الحِرَف والصناعات . ومن هذه الجهود نشأ ، في مطلع عام ١٨٣٤ ،

« اتحاد النقابات القومي الكبير » ، وهو محاولة طَمْوحٌ لتكثيل قوى العمل كلها للقيام بهجوم مباشر على النظام الرأسمالي ؛ وفي الوقت نفسه ، في المناطق الشمالية الصناعية ، شنت « جمعية الإحياء القومي » **Society for National Regeneration** ، التي أسسها دوهيرتي بتأييد من اووين وجون فيلدن **Fielden** ، حملة إثارة شعبية لجعل ساعات العمل اليومي ثمانية من طريق رفض إجماعي لمواصلة الشغل بعد ذلك الحد .

وتردّد أووين نفسه في اتخاذ موقف جازم من بعض هذه التطورات . فقد آمن من ناحية ، بإمكان إقرار نظامه التعاوني على نحو مباشر ، ودفعة واحدة ، من طريق مطالبة عمالية موحدة يدعمها ذوو الإرادة الحسنة من أبناء الطبقات الأخرى ؛ ولكنه كان من ناحية ثانية يكره أشد الكره فكرة الحرب بين الطبقات . لقد آمن أووين بأن ارباب الأعمال أنفسهم ، أو الجزء الأفضل منهم ، يمكن أن يُغفروا — إذا شُرح نظامه الاجتماعي الجديد لهم شرحاً واضحاً — بالقبول وبالمشاركة في القضاء على طبقتهم نفسها ، وعلى النظام التنافسي الذي يعيشون بفضلِهِ . لقد شارك سان سيمون في نزعته إلى التفكير بـ « الطبقات الكادحة » **the industrious classes** — وهو تعبير من تعابيره الأثرية لَدَيْهِ ، ويقابل تعبير « الصناعيين » **les industriels** عند سان سيمون — بوصفها عنصراً مُفترداً في المجتمع ينف بحكم الطبع موقفاً معارضاً لجماعة « اللامنتجين » **non-producers** ، عنصراً مستعداً للإصفاء — على عكس « اللامنتجين » الذين يُعوزهم هذا الاستعداد في الأعم الأغلب — للنداءات التي تدعوهم إلى تعديل سلوكهم ليصبح عاقلاً ومنسجماً مع الصالح العام .

وهكذا بينما كان أووين يُعلن ، بروح « مسيح » **Messiah** غلّيصي ، وشكّ ابتئاق فجر « العالم الاخلاقي الجديد » ، على أساس من الرضا والاتفاق بين جميع الناس الصالحين ، كان كثير من أتباعه في نقابات العمال يسمون إلى تحقيق الغايات نفسها من طريق الحرب الطبقيّة .

فقد كتب جي . إي . سميث J. E. Smith - محرر صحيفة أووين ، « الأزمة » *The Crisis* ، وقد ظل ينهض بعبء تحريرها حتى أقصيت عنه بسبب من نزوعه إلى الحرب الطبقة ومن معارضته لدعاية أووين الدينية - اقول كتب سميث هذا في صحيفة « الأزمة » وفي صحيفة جامعس موريسون « الرائد » *The Pioneer* ، وهي لسان حال نقابة البنائين ، سلسلة من المقالات انطوت على بسط لا ذعٍ للمذهب الحرب الطبقة .

والواقع أن أووين ، برغم انه كان صاحب الفضل الأكبر في إخراج « اتحاد النقابات القومي الكبير » إلى حيز الوجود ، لم يكن في بادئ الأمر عضواً في مجلس الاتحاد التنفيذي ، بل لم يكن مجرد عضو عادي في الاتحاد نفسه ، وقد راقب هذه التطورات بعقل تغلب عليه الحيرة والتردد . وفي غضون ذلك كان ارباب العمل ورجال الحكومة قد تنبهوا للخطر فاذا بالأضرابات التي اكتفى العمال في بعضها بالمطالبة بأجور أعلى وأحوال أفضل ولكن التي ذهبوا في بعضها الآخر إلى المطالبة باستقالة ارباب العمل وإقامة النظام التعاوني الجديد في الحال ، تُقابل باغلاق ارباب العمل مصانعهم ورفضهم استخدام أي عامل جديد لا يوقع على « وثيقة » يتخلّى بها عن عضوية « نقابة العمال » . ففي « حملة تسريح ديربي » *Derby Turn-out* الشهيرة عام ١٨٣٣ - ١٨٣٤ ، هذه الحملة التي بدأت حتى قبل إنشاء « اتحاد النقابات القومي الكبير » انشاءً كاملاً ، نهج ارباب العمل هذا النهج ، وحاول العمال ، وقد سُرحوا من العمل ، أن يثاروا لأنفسهم بأنشاء مصانع تعاونية خاصة بهم . وفي يوركشاير وبعض المواطن الاخرى لجأ ارباب العمل تدعيمهم بل تخرضهم حكومة الأحرار لجوءاً واسعاً إلى

« هذا اذا كان هو ، فلا ، كاتب تلك المقالات المنيطة في صحيفة « الرائد » *The Pioneer* بتوقيع « سينكس » *Senex* - وذلك شيء مشكوك فيه . وأياً ما كان فقد اعتبر أووين مقالاته المنشورة في صحيفة « الأزمة » *The Crisis* شيئاً غير مستحب بسبب من فزعته إلى إثارة البغضاء ضد ارباب العمل .

تسريح العمال ومقاطعة المنضوين تحت لواء النقابات . وكان « انحساد النقابات القومي الكبير » والنقابات الأخرى المرتبطة به ارتباطاً غير مُحْكَم تمنح العمال عضويتها في اعداد كبيرة وبسرعة بالغة جعلتها عاجزة عن اصطناع اما ضرب من النظام في ترتيباتها . حتى إذا تضاعف عدد العمال المسرحين وَعُتِفَتْ مقاومة ارباب العمل اضطرت النقابات إلى تبديد أموالها الضئيلة تبديداً سريعاً في إعالة العمال المضربين أو المسرحين وفي محاولة تنظيم الانتاج التعاوني . وسرعان ما شاركت الحكومة إيجابياً في محاولة كبح النقابات ، سواء بتشجيع ارباب العمل الذين كانوا قد رفضوا استخدام النقابيين أو بحث القضاة على ان يكونوا يقظين في قمع المؤامرات الخطرة . ففي ذلك العهد كان مألوفاً أن تختلف نقابات العمال أعضائها الجدد بين السرية ، وهو صنيع كان ، من ناحية ، ارباباً من الفترة التي سبقت عام ١٨٢٤ حين كانت اشكال التكتل العالمي كلها تُعتبر مؤامرات إجرامية ، وكان ، من ناحية ثانية ، جواباً على محاولات ارباب العمل مقاطعة جميع العمال المعروف أنهم يتسبون إلى نقابة من النقابات . وليس ثمة حاجة إلى أن نروي ههنا قصة شهداء **Tolpuddle Martyrs** - وهم العمال الدورثيستريون الستة الذين حوكموا عام ١٨٣٤ وحُكم عليهم بالنفي بتهمة تخليفهم زملاء لهم يميناً غير مشروعة في سياق محاولتهم انشاء «جمعية العمال الزراعيين التضامنية» **Friendly Society of Agricultural Labourers** كشعبة من « اتحاد النقابات القومي الكبير » . وليس من ريب في أن هذا الحكم الوحشي لعب دوراً كبيراً في التعجيل بالقضاء على الحركة . وعلى الرغم من ان اووين - الذي كان حتى ذلك الحين مجرد نصير « لاتحاد النقابات القومي الكبير » لا يتولى فيه أي منصب رسمي - قد انضم إلى هذا الاتحاد وأسمى رئيسه جواباً على الحملات التي وُجِّهت إليه ، وعلى الرغم من أنه حث مجلسه التنفيذي على الالحاح على جميع الهيئات المنضوية تحت لوائه في ضرورة المبادرة في الحال إلى الغاء كل شكل من أشكال

تحليف اليمين أو إقامة حفلات الانتساب السرية ، فقد كان في الاحكام التي صدرت على العمال الدورتشسترين ما شجع ارباب العمل على الامعان في مقاطعتهم النقابيين . وألقي الرعب في قلوب كثير من العمال الذين كانوا قد انضموا إلى الاتحاد ؛ فلم تكذب تطلّ الشهور الأخيرة من عام ١٨٣٤ حتى كانت مخططات « اتحاد النقابات القومي الكبير » الطموحة قد منّيت بأخفاق ذريع ، وحتى كان « الاتحاد » نفسه قد قضى عليه عملياً . لقد صمدت بعض شعبه ليس غير ، وكان معظم هذه الشعب جمعيات عمليّة تضم عمالاً يشتغلون في بعض الصناعات التي تقتضي مهارة ما ، جمعيات وُجدت كثرتها الكثيرة قبل انشاء « اتحاد النقابات القومي الكبير » وقبل أن تكون نعمة إما فكرة تهدف إلى اصطناع الحركة النقابية وسيلةً لقلب النظام الرأسمالي على نحو مفاجئ وكامل .

وهكذا خُتِمت فترة الهيمنة الاووينية الوجيزة على شؤون الطبقة العاملة البريطانية . واقد كانت ، من نواحٍ متعددة ، حدثاً استثنائياً حقاً . وإنه لمن المتعذر علينا ان نقرر إلى أي مدى اعتنقت نقابات العمال المذهب الأوويني . والواقع ان أووين لم يخلق الاتجاه المؤدي إلى إنشاء « اتحادية النقابات » الشاملة نصف الثورية التي لمع نجمها ثم أفل بظهور « اتحاد النقابات القومي الكبير » وسقوطه على نحو سريع . كل ما فعله هو أنه وحد ما بين عددٍ من الحركات التي كانت قد ظهرت إلى حيز الوجود من غير ما استعانة بمجهوده ، وجمع شملها طوال فترة قصيرة ليس غير ، وعلى نحو لم يكن كاملاً في أي وقت من الاوقات . لقد هيمن « اتحاد النقابات القومي الكبير » ، أو حاول أن يهيمن ، على نقابات العمال العامة التي انشأها دوهيرتي في لانكاشاير ومناطق صناعة النسيج في أواسط البلاد والتي انشأها في يوركشاير « نقابة عمال المنسوجات الليدزين » Leeds Clothiers' Union السرية ؛ وعلى الاتحادات القومية التي كان البنائون والخزافون وعدد من الجماعات الاخرى يحاولون انشاءها ؛ وعلى جمهرة من

الجمعيات المحلية ، القدمة والحديدة ، التي كانت غير مرتبطة بأي من هذه الهيئات . ولقد أبى اليوركشايريون ، والبناون ، وعدد من النقابات الكبيرة الأخرى ، بعد أن ساعدوا على تشكيل « الاتحاد القومي الكبير » ، أن يذوبوا فيه ذوباناً تضييع معه شخصيتهم ، فكان ارتباطهم به غير وثيق وغير محدد المعالم . والواقع انه لم يكن واضحاً أي النقابات كانت منتسبة إليه وأيتها كانت غير منتسبة إليه ؛ وفي غمرة من النضال الموصول الذي خاض الاتحاد غماره منذ ولادته لم تُسَخَّ له إيما فرصة لتنسيق نشاطات الهيئات المنتسبة إليه أو لتنظيم أعماله على أسس مطردة ثابتة .

ليس هذا فحسب ، بل ان أهدافه المباشرة لم تكن واضحة المعالم محددة السمات أكثر مما كان تكوينه . فقد راح اووين يتنبأ بسقوط النظام الاجتماعي الأخلاقي القديم وبيزوغ فجر النظام الجديد في مدى اشهر معدودات ليس غير ، متوقعاً في ما يبدو ان تتقبل الطبقات الرأسمالية انهارها الذاتي نتيجة لرفض العمال الاستمرار في العمل لمصلحتها ؛ ولكنه شجب في الوقت نفسه كل دعوة إلى العنف أو إلى اثاره البغضاء أو إلى شن الحرب الطبقة . وكان بعض الزعماء النقابيين — من مثل دوهيرتي زعيم غزالي القطن وجاميس موريسون زعيم نقابة البنائين — اووينين بكل ما في الكلمة من معنى ، شاركوه آماله من غير ريب ، برغم أنهم لم يكونوا على مثل يقينه من ان أرباب العمل لا بد ان يستجيبوا آخر الامر لنداء الدعوة الاووينية . ولكن كثرة الزعماء النقابيين استهدفوا ، في أغلب الظن ، مجرد تكوين اتحاد للنقابات واسع وقادر على رفع اجور العمال وتحسين أحوالهم من طريق الجهد المشترك أكثر مما استهدفوا تحقيق عهد العدالة والسعادة الشاملتين بعمل حاسم واحد . وكانت فكرة « الاضراب العام » **general strike** أو « العطلة القومية الكبرى » **Grand National Holiday** قد اقترحت في الواقع من قبل وليم بينبوا Benbow منذ عام ١٨٣١ على الأقل ثم سُرحَت شرحاً وافياً في

كراسة له وَسَمَّها بالاسم الثاني ونشرها في أوائل عام ١٨٣٢ . وجائز ان يكون نداء بينباو ، الداعي في المقام الأول إلى الاضراب السياسي ، قد أثر في الرأي العام النقابي ، وليس من ريب في انه راق للمستأثرين من زعماء « الاتحاد القومي للطبقات العاملة » **National Union of the Working Classes** الذي كان قد وقف إلى جانب الجناح اليسر من الحركة المطالبة بضرورة القيام بأصلاح جذري . والواقع أن هنري هيدرينغتون **Hetherington** ، الذي كان واحداً من زعماء هذه الجماعة البارزين ، رَحَّب في صحيفته « بورمانز غارديان » *Poor Man's Guardian* بمؤتمر اتحاد النقابات القومي الكبير بوصفه أصبح تمثيلاً للشعب ، إلى حد بعيد ، من البرلمان المُصَلِّح ، ودعا النقابات إلى ان تكون هي السبابة إلى شن حملة صليبية مستأنفة لإقرار حق الاقتراع الشامل ولأقامة نظام اقتصادي جديد مبني على التعاون **Co-operation** . ولكن المسألة كلها كانت حركة جماهيرية غير متبلورة باعْثُها الاستياء الاقتصادي والسياسي أكثر مما كانت حملة موجهة على نحو واعٍ إلى هدفٍ محدد .

ولم يكد اووين يرى إلى النقابات تواجه هزيمة محتمة حتى سارع إلى انتهاج سبيل جديد يُبلِّغه غاياته . فبعد محاولة مخففة لنقض الأحكام ضد « عمال طولبادل » اعلن فجأةً حلَّ « اتحاد النقابات القومي الكبير » وارتدَّ إلى محاولاته لأثارة النشاط التعاوني ، ولإنجاح مشروعات « قراء التعاونية » بوسائل أقل طموحاً وتحدياً . وكان « اتحاد النقابات القومي الكبير » أعلن إنشاء « اتحاد بريطاني وأجنبي للصناعة والانسانية والمعرفة » **British and Foreign Consolidated Association of Industry , Humanity and Knowledge** كان في الواقع مجرد استمرار ، أو أكثر بعض الشيء لسلسلة المؤتمرات التعاونية التي كانت قد استُهلَّت عام ١٨٣١ . وسرعان ما استعِض

عن هذا الاسم باسم جديد هو « الاتحاد القومي للطبقات الكادحة » **National Union of the Industrious Classes** ، ومنذ ذلك الحين طرأت على اسم المنظمة الاووينية المركزية تغييرات اخرى كثيرة . وشيئاً بعد شيء حلت « المستعمرات الوطنية » **Home Colonies** محل « القرى التعاونية » ؛ وإذ تعاظم العنصر الديني في الاووينية بعد أن ضعف نفوذها الصناعي فقد أصبحت المنظمة المركزية تُعرف بـ « جمعية المتدينين العقلانيين » **Society of Rational Religionists** أو ، على نحو أكثر اختصاراً ، بـ « الجمعية العقلانية » **Rational Society** . ولقد ظل أتباعها يُعرفون في كثير من الاحيان بـ « الاشتراكيين » ثم تبَنُوا في عام ١٨٤١ ، كما رأينا ، هذا الاسم رسمياً .

وبعد عام ١٨٣٤ لم تعد الاووينية حركة جماهيرية البتة ، ولم تعد لأووين نفسه أي صلة بِنقابات العمال . ولكن نفوذه لم يتلاشَ بأية حال . فقد بقيت هناك جمعيات اووينية ، فروع من « الجمعية العقلانية » ، في عدد من المواطن كبير ، وجمعيات تعاونية واقعة إلى حدٍ قليل أو كثير تحت النفوذ الأوويني . وفوق هذا ، استأنف الاووينيون جهودهم لتنظيم « مشترك » **community** تعاوني نموذجي ، وانهمكوا في جمع التبرعات ، الصغيرة والكبيرة ، لهذا الغرض . أما أووين نفسه فقد نظم أتباعه الأكبر غنىً في « جمعية استثمار وطني » **Home Colonisation Society** بينا راحت « الجمعية العقلانية » تجمع « البنسات » من المسهمين العالمين . وفي عام ١٨٣٩ تَوَجَّهت هذه الجهود بإنشاء « هارموني هول » **Harmony Hall** ، أو « كوينوود » **Queenwood** في إيسْت تايثيرلي **East Tytherly** في هامشاير **Hampshire** ، التي أوصدت أبوابها آخر الامر عام ١٨٤٦ ، كما رأينا ، بعد نزاعات حادة مكرورة نشأت بين اشتراكيي « الجمعية العقلانية » العالمين وبين مؤيدي أووين الأثرياء . كانت وجهات النظر متنافرة . فقد طالبت الجماعة العالمية بأن تدار

« كوينود » كما تُدار ديمقراطية كاملة ، وبأن يقوم جميع نزلاتها بقتطعهم من العمل الضروري لاستمرارها . في حين أصرت الممولون الذين قدّموا جزءاً كبيراً من رأس المال على أن تكون لهم سيطرة ماعلى الادارة ، ودبّ الخلاف بين الامناء الذين كانوا قد عيّنوهم بالاتفاق مع اووين وبين « الجمعية العقلانية » . وكان بين النزلاء عمال وجهتهم فروع الجمعية إلى هناك ، ولكن كان بينهم أيضاً مناصرون من أبناء الطبقة الوسطى كانوا مستعدين لأن يدفعوا نفقات مأكلمهم ومأواهم ، ولكنهم غير مستعدين لأن يقوموا بالعمل اليدوي . وهكذا كان لا بدّ من استئجار بعض العمال الخارجيين للقيام بالأعمال المطلوبة من الاعضاء العاملين ، فكان في هذا ما أضاف الى متاعب المشترك متاعب جديدة . وأخيراً أوصد الأبناء أبواب « كوينود » نهائياً ، وطرّدوا الحاكم الذي كانت « الجمعية العقلانية » قد عيّنته لتنظيمها على أساس ديمقراطي .

وهكذا انتهت بكارثة محاولة اووين الثانية إلى إنشاء مشترك تعاوني . ولكن الاووينيين ، بعد عام ١٨٣٤ ، قاموا بأشياء أخرى كثيرة غير جمعهم المال لهذه المغامرة . لقد وجهوا ، بخاصة ، جماعة من « المرسلين » طوّفوا في البلاد من اقصاها إلى اقصاها للتبشير بـ « الدين العقلاني » **Rational Religion** الذي كان في الواقع دين إنسانية دنيوي مجرد من أي ضرب من ضروب المعتقدات اللاهوتية . ولقد ذاب هذا الدين ، تدريجياً ، في الحركات الدنيوية المتأخرة التي قادها جورج يعقوب هوليبوك **Holyoake** وتشارلز برادلاف **Bradlaugh** . وكان « الاشتراكيون » ذوي نشاط بالغ ، أيضاً ، في الحقل التربوي ، فأسسوا المدارس للاطفال كما أسسوا « قاعات للعلم » و « مؤسسات اجتماعية » . شهدت حركة ناشطة في حقليّ التعليم والمحاضرة . لقد واصلوا إنشاء الجمعيات التعاونية المحلية حيثما استطاعوا ، وفي جملتها « جمعية رواد روتشدايل » **Rochdale Pioneers' Society** التي كانت نقطة انطلاق

الحركة التعاونية العصرية . اضيف إلى هذا أن أفكارهم لم تفقد تأثيرها في الحركة النقابية . وحين أُجريت المحاولةُ التالية ، عام ١٨٤٥ ، لإنشاء اتحاد نقابات عام - « الاتحاد القومي لنقابات العمال » - استوفيت مشاريع الانتاج التعاوني القديمة . ليس هذا فحسب ، بل لقد استُهلّت في الوقت نفسه تقريباً ، في ليدز Leeds وعدد من المواطن الأخرى ، « حركة إعتاقية » **Redemptionist movement** « مدينةً للأووينية بشيء كثير . ولقد تأثرت هذه الحركة أيضاً بنظريات جون فرانسيس براي Bray الذي كان يدعو إلى الحل نفسه في كتابه « مظالم العمل ووجوه إصلاحه » (١٨٣٩) وفي كثير من المحاضرات التي ألقاها على الهيئات العاملة في ليدز وما حوله . لقد كانت حركة « إعتاق العمل » محاولة إلى الجمع بين الفكرة التي تقوم عليها جمعيات التضامن والتآخي **friendly societies** وبين الأفكار التعاونية . فقد كان كل عضو في إحدى « الجمعيات الإعتاقية » يُسأل دفع بنس واحد كل اسبوع ابتغاء تكوين رأسمال للجمعية ، على أن تُصطنع الاموال المجموعة على هذا النحو في انشاء المزارع والمصانع التعاونية والمستوطنات القروية الكاملة تحت إشراف الجمعية ، وعلى ان ينال المسهمون نصيباً من الربح لقاء أموالهم المثمرة . ولقد أنشأت جمعية ليدز ، في الواقع ، مستعمرة في جنوبي ويلز عاشت بضع سنين ، وكانت ثمة مغامرات أخرى على نطاق أضيق . ولكن الحركة لفظت أنفاسها ، تدريجياً ، في العقد السادس من القرن التاسع عشر .

وانتهت الأووينية في أطوارها الختامية إلى أن تكون ، على نحو واضح ، أقلّ « اشتراكية » بكثير ، بأي معنى عادي للكلمة ، مما كانت يوم بلغ نفوذها على الطبقات العاملة ذروته . ولحق ان اشهر ممثليها المتأخرين ، هوليوك Holyoake ، الذي عُمّر إلى ما بعد انقضاء القرن التاسع عشر ، عبّر عن كراهية بالغة للاشتراكية التي نشأت في بريطانيا العظمى في العقد التاسع من القرن التاسع عشر . إن « الاشتراكية » الأووينية لم

تُتَصَوَّر في إيماننا يوم من الأيام على أساس من تدخل الدولة أو من العمل السياسي قبل كل شيء . لقد كانت ، في جوهرها ، شكلاً من أشكال المذهب التعاوني يصبو إلى ضرب من اشتراكية العيش كان من المفروض أن يتم من طريق العمل الطوعي يقوم به المؤمنون بها ، لا من طريق التشريع . وإنما كانت ، من هذه الناحية ، شديدة الشبه باشتراكية فورييه ، ومختلفة كل الاختلاف عن اشتراكية السان ميمونيين . ولقد استمرت هاتان النزعتان المتضاربتان حتى الآن ، فقادت أحدهما إما إلى « الشيوعية الفوضوية » **Anarchist - Communism** وإما إلى المذهب النقابي (السنديكالية) **Syndicalism** وإما إلى أشكال التعاون الحديثة « كدولة ضمن الدولة » ، وقادت الثانية إما إلى الشيوعية الماركسية **Marxian Communism** وإما إلى مذاهب « الاشتراكية الديمقراطية » الحديثة على اختلافها .

الفصل الثاني عشر

جون فرانيس براى

من الحقائق اللافتة للنظر أن الكتاب الذي يعالج أحسنَ ما تكون المعالجةُ التركيبيةُ المذهبِ الاووبى والمذاهبِ الاقتصادية البريطانية المناهضة للرأسمالية ، هذه المذاهب التي وصفنا في فصل سابق ، إنما وضعه في العقد الرابع من القرن التاسع عشر رجل نصفُ اميركي هو جون فرانيس براى **Bray** (١٨٠٩ - ١٨٩٥) . ولد براى في مدينة واشنطن من أب انكليزي - ممثلٍ مسرحيٍّ كان قد هاجر إلى الولايات المتحدة - وأمٍّ اميركية ، وفي عام ١٨٢٢ وفدَ به أبوه على انكلترا . واستقرت الأسرة في ليدز ، وأسمى براى منضدَ أحرف . ويبدو أنه بدأ صلته الفعالة بالحركة العمالية في عام ١٨٣٥ ، وأنه كان مُشبعاً حتى في ذلك الحين بفكراته الأساسية . وإنما ظهر أول أثر كتابيٍّ له معروفٍ في صحيفة « ليدز تايمس » *Leeds Times* الممثلة في الراديكالية خلال تلك السنة والسنة التي تلتها . وفي عام ١٨٣٧ اختير خازناً لـ « جمعية عمال ليدز » ، وكانت قد انشئت ، منذ قريب ، على الاسس نفسها التي اقام لوفيت

Lovett عليها « جمعية عمال لندن » . وقد ألقى في هذه الجمعية عدة محاضرات ، وفي عام ١٨٣٩ نشر كتابه الوحيد - بصرف النظر عن بعض الآثار التي كتبها في اميركة في وقت متأخر . وكان ذلك الكتاب هو « مظالم العمل ووجوه إصلاحه » ، أو عصر القوة وعصر الحق »

Labour's Wrongs and Labour's Remedies , or The Age of Might and the Age of Right المنشور في ليدز ، وكانت آنذاك مركز « الحركة اللائحية الشمالية » *Northern Chartism* والمدينة التي كان اوكونر O'Connor يصدر فيها صحيفته « النجم الشمالي » *Northern Star* . وبقي براي في انكلترا إلى عام ١٨٤٢ . حتى إذا دخلت الحركة اللائحية *Chartism* مرحلة الضعف والانحلال رجع إلى الولايات المتحدة حيث عمل طابعاً وصحافياً كما عمل مزارعاً أيضاً ، وواصل الدعوة إلى فكراته . ولقد خلف آثاراً غير مطبوعة لم تُكشف إلا في السنوات الأخيرة . ولكن شهرته وأهميته في تاريخ الفكر الاشتراكي تقومان ، مثلاً ، على كتابه « مظالم العمل ووجوه إصلاحه » الصادر عام ١٨٣٩ .

لقد قرأ ماركس ما كتبه براي ، في اعجاب ، واستشهد به استشهداً كثيراً ، ضد برودون Proudhon ، في كتابه « بوئس الفلسفة » . والحق ان ماركس وقف من فكرات براي موقفاً انتقادياً ومفعماً بالتقدير في آن معاً ؛ ولكن الذي لا يرقى اليه الشك هو أنه تعلم منها أشياء كثيرة ، وبخاصة في صياغة نظرية القيمة وقَضْل القيمة *surplus value* . قلت آنفاً إن كتاب براي كان دراسة تركيبيه للأوونينية والاقتصاد المناهض للريكاردية . ولكنه كان أيضاً نقداً قاسياً جداً لنشاطات الاشتراكيين والحركة العمالية في العقد الرابع من القرن التاسع عشر . فقد كان براي ، برغم عطفه الشديد على الحركة النقابية ، يعي أحسن الوعي مواطن ضعفها وقصورها . لقد ذهب إلى القول بأن النقابات ، في نضالها من أجل أجور

أعلى وأحوال أفضل ضمن نطاق النظام الرأسمالي ، كانت تنطح برأسها جداراً من آجر ، لأنها عجزت عن تغيير الاحوال الأساسية للانتاج الرأسمالي . والشيء نفسه يصح في النضال من أجل سنّ تشريع خاص بالمصانع : فما دام ثمة طبقتان اقتصاديتان ، احدهما تملك أدوات الانتاج والأخرى تعتمد على الطبقات المالكة أدوات الانتاج في الحصول على العمل ، فلن يكون ثمة أيّ تغير أساسي في وضع العامل . إن للعامل الحقّ في التمتع بقيمة نتاجه الكاملة ؛ وناموس التبادل الطبيعي يقضي بأن يُتبادل المنتَج بالمنتَج وفقاً لمقدار العمل المتجسّد في كل منهما . ولكن احتكار الملكية من جانب طبقة بعينها كان متنافياً مع هذه المساواة في التبادل .

فقد كانت الطبقات المالكة تسلب العامل الجزء الأعظم من نتاجه : لقد وجد نفسه مضطراً ، بعد أن يعمل فترة كافية لتمكينه من إقامة أوده ، إلى أن يواصل العمل لربّ عمل بعينه ، مُضْحِياً بساعات عمله غير المدفوعة في سبيل سائر ساعات العمل الاعتيادية . وإنما كانت هذه الفكرات هي الأوربانية نفسها ، زائد *plus* هودغسكين ، معبراً عنها تعبيراً أفضل بكثير . ولقد أقرّ ماركس معظمها ، ولكنه ألمع أيضاً إلى صفتها الخيالية الطوباوية . فمن الوهمي - كذلك قال ماركس - أن نطالب بحقّ العامل في كامل نتاجه الفرديّ لأن معظم العمال ليس لهم ، في ظل ظروف الانتاج العصرية ، مثل هذا النتاج . لقد كانوا مجرد مسهمين في عملية انتاج هي في جوهرها عملية اجتماعية أو جماعية **collective** ، ومن هنا فالمطالبة بـ « كامل نتاج العمل » يجب أن تصدر عنهم جماعياً لا فردياً ، إذا كان لهذه المطالبة ان يكون لها أيّ معنى حقيقي في العالم المعاصر . وفي ما عدا ذلك أطرى ماركس تحليل براي اطراءً كبيراً - وبخاصة لأن كتابه كان كتاب عامل من العمال لا كتاب رجل من اهل الطبقة الوسطى يعطى على الطبقة العمالية بسبب من مظالم العمل التي تعانيها .

والحق ان براي انتقد الحركة النقابية على فِئويّة **sectionalism** أهدافها ، وذهب إلى انه ليس ينبغي للعالم ان يناضلوا من أجل مصالحهم الذاتية فحسب ، مؤكداً أن عليهم أن يناضلوا من أجل المجتمع برمّته ، وان يَسْعَوْا بسبيل تغيير النظام الاجتماعي كله . بل لقد كان انتقاده للـ **Chartists** أقسى من انتقاده للنقابات لأنه كان مقتنعاً — وههنا أيضاً يبدو تأثيره في ماركس واضحاً — بأن البُنى السياسية **political structures** هي مجرد انعكاس للقوى الاقتصادية في المجتمع . لقد آمن بأنّ من العبث الذي لا طائل تحته تغيير الحكومة إذا لم تُغيّر في الوقت نفسه المؤسسات الاقتصادية الأساسية التي عبّرت القوانين عن حاجاتها ، وبأن من واجب العمال أن يُفَرِّغُوا طاقاتهم في السعي لتغيير هذه المؤسسات في المقام الأول .

لقد كان براي أوروبياً . وقد ذهب إلى القول بأن العمال لن يوفقوا إلى التخلص من ضروب الظلم المنزلة بهم إلا في ظل نظام من الملكية المشتركة لأدوات الانتاج والعمل المشترك بهذه الأدوات في أحوال من التشاكر **association** الحرّ المتكافئ في مشرّكات **communities** تعاونية . لقد هاجم الملكية الخاصة أصلاً وفعراً مُرجِعاً نشأتها المشؤومة إلى وضع اليد على الأرض وتملكها وتملكاً شخصياً وهي التي كانت بحكم الطبيعة ملكاً مشاعاً للجميع . إنه ليس لأحد من الناس أيّ حق أو أيّ دعوى معقولة في ان يستملك بوصةً من الأرض واحدة ، ومن انتهاك مبدأ الطبيعة هذا نشأت جميع الآفات الأخرى للملكية الخاصة مطبّقةً على سائر أدوات الانتاج . واذن فالاصلاح يجب أن يبدأ بأعادة الأرض إلى أفراد الشعب ليفيدوا منها على نحو مشترك . ولكن براي أدرك انه ليس من العمليّ إطلاقاً ان تُبطل دفعةً واحدة الآثارُ الوخيمة الناشئة عن اجيال عديدة من الملكية الخاصة والاضطهاد الطبقي . فعلى أيّ نحو ينبغي ، إذن ، ان تُخطى الخطوة الأولى في مقارعة آفات الرأسمالية ، في الصناعة

وعلى الأرض سواء بسواء ؟ وإذ اعتبر « براى » أن المشترك الأووينى هو الهدف فقد أراد أن يجد طريقاً توصله إلى نقطة وسط بين الواقع والهدف ، واعتقد أنه وجد تلك الطريق في ما اقترحه من إشراك أفراد الشعب كلهم في سلسلة من المنشآت التجارية والصناعية المساهمة بملكونها ملكاً مشتركاً . لقد سبق لمخططات « التعاون » السالفة أن أخفقت بسبب من الحاجة إلى رأس المال في الدرجة الأولى ، وهكذا فإنّ على العمال ، وعلى كل من يجدون في أنفسهم استعداداً لمساعدتهم ، أن ينتظموا في شركات ، وأن يجمعوا من طريق الاسهامات النظامية الصغيرة ، رأس المال الضروري لتولّي الانتاج ، وبذلك يعدّون العدة للتنظيم الاجتماعي للصناعة ، فيما هم يطالبون أيضاً بأعادة الأرض إلى الملكية المشتركة . ولكنّ على مؤسسات « براى » المساهمة ، حالما تستهلّ عملها ، أن لا تتكل على العملة الزائفة التي كان يحتكرها أصحاب المصارف الرأسماليون . إن عليها أن تتخذ لنفسها عملة خاصة بأن تصدر « نقداً عمالياً » **labour - notes** يتوافق وما تملك من الموارد المنتجة في عملها نفسه ، وبواسطة هذا النقد يتعين عليها أن تتبادل منتجاتها تبادلاً عادلاً متكافئاً - يعني على أساس من « زمن العمل » **labour - time** . وينبغي ان يكون ثمة بنك قومي يزود المؤسسات المساهمة بهذا النقد المتداول ، ويعدّل مقداره وفقاً لما هو متيسّر لديها من طاقة العمل ، وأن تُنشأ أسواق للبيع بالجملة ومحالّ للتجزئة تتولى توزيع المنتجات بأسعار تتفق ونفقات عملها ، وأن توضع وسائل المواصلات وغيرها من المصالح باشراف مجالس خاصة مؤلفة من اشخاص تتخبهم اللجان المحلية . وهذا كله يذكرّ ، على نحو واضح ، بكلّ من اووين و - في ما يتصل بأوراق النقد - بيجون غراي .

وجليّ أن فكرة براى القائلة بنظام واسع من المشروعات المساهمة ، المبنيّة على أساس من المساواة الكاملة بين الأعضاء لا على أساس ما

يحملونه من أسهم ، كما هو الحال في النظام الرأسمالي ، وأن مقترحاته لأخراج مثل هذا النظام إلى حيز الوجود لعبت دورها في الإحياء بالحركة الاعترافية **Redemptionist movement** التي أشرنا إليها من قبل . وإنما كان المركز الرئيسي لأعتاقبي **Redemptionists** العقد الخامس من القرن التاسع عشر في مدينة لينز حيث كان براي قد عمل ونشر كتابه ، ولقد استلهم ف . ر . ليز **F. R. Lees** ؛ ابرز باحثيهم النظريين ، أفكار براي استلهاماً واضحاً . ففي مفهوم براي كانت هذه الشبكة من المؤسسات المساهمة ، التي كان مفروضاً فيها ان تتولى في الحال أزمة الحكم كلها في البلاد ، منزلةً وسطاً ليس غير بين الواقع الرأسمالي ونظام اشتراكيّ أوسع وأكمل كذلك النظام الذي تصوّره أووين ، ولكنه ذهب إلى ان من غير العملي أن يتكهن بالمستقبل ، في تفصيلٍ ما ، وراء هذه المرحلة الانتقالية .

لقد كان مخطط براي ، من غير ريب ، أكثر طوباوية مما تصوّره بكثير . بيد أنه كان له تأثيره لا في الحركة الاعترافية فحسب بل أيضاً في حركة المستهلكين التعاونية **Consumers' Co-operative movement** التي مضت لتخلق ، في الطراز الروتشدالي **Rochdale type** من الجمعيات ، شركة عمالية مساهمة مرادفةً للشركات الرأسمالية المساهمة على أساس « عضو واحد ، صوت واحد » - وإن لم تذهب إلى حد إلغاء الفائدة على رأس المال الذي يُسهم في تقديمه الاعضاء على نحو فردي . بل لعل مخطط براي هذا كانت له صلة بنشأة ما عُرِف في العقد السابع من القرن التاسع عشر بـ « محلّودات الطبقة العالية » **Working-class Ltds.** وهي الشركات التي امتلكها حملة أسهم من أبناء الطبقة العالية ، والتي تَبَعَتْ فجأةً في عدد غير يسير من صناعات النسيج . ولكن هذه الهيئات لم تكن أمينة لمبدأ العضوية المتساوية ، وهو المبدأ الذي أخذت به التعاونيات الروتشدالية : كان التصويت متناسباً وعدد الاسهم التي يحملها

العضو - وهو اذعان لروح الرأسمالية كان خليقاً بجون فرانسيس براي أن يشجبه بالكلية .

إن أهمية كتابات براي في تاريخ الفكر الاشتراكي لا تقوم على مقترحاته العملية ولكن على نظريته الأساسية وعلى تعبيره الممتاز عنها . إنه لم يقل شيئاً كثيراً لم يقله من قبله اووين ، أو هودغسكين ، أو طومسون ، أو غراي ، أو أي كاتب آخر من كتاب العشرين سنة السالفة . ولكنه قال ما قاله في إجادة رائعة ، لقد نسق زبدة الإسهام الانكليزي في الفكر الاشتراكي كما لم ينسقها أحد من قبله قط . فقد ردّد صدى أووين في تأكيده على الأثر الذي للمؤسسات الاجتماعية في تكوين الخلق أو الشخصية ، وعلى الأثر السيء الذي لسلطان المنافسة في عقول الناس وأمزجتهم . لقد أكد ، مثل هودغسكين وجمهرة من المفكرين الآخرين ، على تساوي الناس تساوياً طبيعياً في حاجاتهم ، وفي صفاتهم الأساسية أيضاً . وشارك الكتاب السابقين إيمانهم بأن موارد الانتاج الميسورة ، إذا استخدمت على الوجه الصحيح ولم تبدد في الترف وفي حماية اللامساواة ، كافية لأن تحقق لجميع الناس مستوى من العيش صالحاً من غير ما إفراط في العمل . ولقد اعتبرت المساواة في الحقوق ناموساً طبعياً انتهكه الانسان فعوقب على ذلك بالبؤس أصاب الكثرة ، وبالقلق ألم بالقلة التي عاشت حيوات شريفة دفاعاً عن امتيازاتها الجائرة . وبراى مثل هودغسكين في عداوته للحكومة ، التي اعتبرها أداة لحماية الملكية الخاصة ضد دعاوى المنتجين العادلة . لقد أصرّ على أن تقسيم المجتمع إلى طبقات متصارعة نشأت في المقام الأول عن تملك الأرض على نحو شخصي أمر لا معدى عن استئصاله من جذوره قبل أن يستطيع الناس الشروع في اداء مهمتهم الحقيقية : - السعي المشترك من أجل السعادة . وفي ذلك كرّر صهر طومسون للاووينية والمنفعة **Utilitarianism** في مذهب واحد . لقد شارك براي سائر الطوباويين إيمانهم الوطيد بحتمية التقدم الانساني .

لأنه لم يعبر عن نظريته إلى التاريخ في كثير من الوضوح ، ولكنه كان يقول بأن ثمة عملية نموّ تاريخي مطابقة لتطور قوة الانسان المنتجة - بأن ثمة تقدماً موصولاً برغم ما يبدو في تدمير بعض الحضارات السابقة على نحو كليّ من مظاهر الارتداد إلى الوراء . لقد رأى في الثورة الفرنسية بداية موجة جديدة من التطور "تحمّل الناس على متنها حملاً" إلزامياً في طريق التقدم ؛ ولقد رأى أن هذه الحركة ليست قومية في أثرها ولكنها عالمية الأثر . لأنها ليست « مقصورة على بلد من البلدان ، أو عرق من الأعراق ، أو عقيدة من العقائد » ولكنها حركة "مقدّر" لها أن تشمل الشعوب كلها . ثم إنه ازداد في بسط هذه الفكرة حُسْن بيان : كان « عصر الحق » على وشك أن يحلّ ، آخر الأمر ، محلّ « عصر القوة » . و « عصر الحق » و « عصر القوة » تعبران استعمالهما برأي في العنوان الفرعي لكتابه . إنه لم يكن آنذاك ، بالمعنى الماركسي ، « اشتراكياً علمياً » ، برغم أنه أكد صلة القوى الاقتصادية بالتطور التاريخي . كان متمماً للإيمان بـ « تقدّم العقل » ، هذا الإيمان الذي كان طابعاً القرن الثامن عشر .

ولكنه ، برغم أنه لم يكن في سبيله إلى أن يصبح ، في ايمان موطن من كتاباته ، ماركسياً ، قد علّم ماركس شيئاً كثيراً . واليك مقطعاً أو اثنين من المقاطع التي اقتبسها ماركس منه :

« فلنرجع في الحال إلى المصدر الذي نشأت منه الحكومات نفسها إن كل شكل من أشكال الحكم وكل ضرب من ضروب المظالم الاجتماعية والحكومية مردّها إلى النظام الاجتماعي ... إلى الملكية في شكلها الحاضر ؛ واذن فإذا أردنا أن نضع حداً لمظالمنا وضروب بوئنا دفعة واحدة وإلى الأبد فيتعين علينا أن نقوّض نظام المجتمع الحاضر تقويضاً كاملاً ، وأن نستعيص عنه بأنظمة أكثر انسجاماً مع

مبادئ العدالة وعقلانية rationality الانسان .

« إن كل امرئ هو حلقة ، وحلقة لا غنى عنها ، في سلسلة النتائج التي تبدأ بفكرة ليس غير ، والتي قد تنتهي بأنتاج قطعة من قماش . وإذن ، فعلى الرغم من أننا قد نكون عواطف مختلفة نحو الفرقاء المختلفين فليس يجوز لنا ان ندفع إلى أحدهم اجراً على عمله أعلى من أجر الآخر . إن المخترع سوف يتلقى أبداً - بالاضافة إلى مكافأته المادية العادلة ، تلك المكافأة التي تستطيع العبقري وحدها أن تناولها منا - إتاوة إعجابنا .

« إن الناس لا يملكون غير شيئين اثنين يستطيعون تبادلهما في ما بينهم ، أعني العمل ومُنتجات العمل . وإذن دَعَهُم يتبادلون كما يحلو لهم فأنهم لن يقدّموا ، إذا جاز التعبير ، غير العمل مقابل العمل . إن تطبيق نظام للمبادلات عسادل ليقضينا أن نحدد قيم السلع كلها على أساس من كامل نفقة الانتاج ، وعندئذ لن تستبدل القيم إلا بقيم مساوية لها . (لقد كان لهذا المقطع أثر واضح في تفكير ماركس .)

« إن اللامساواة في التبادلات ، بوصفها سبب اللامساواة في الممتلكات ، هي العدو السري الذي يلتهمنا .

« إن مبدأ التبادل المتساوي يجب ، بحكم طبيعته نفسها ، أن يكفل العمل للناس جميعاً .

« إن نظامنا الاجتماعي الجديد (المؤلف من مؤسسات مساهمة هي ملك لأفراد المجتمع كله *) ، والذي لا يعدو أن يكون تنازلاً يُجبرى للمجتمع القائم ، في سبيل الوصول ، آخر

* في هذه الجملة توسيع طفيف للأصل رأيت من المناسب الجوء اليه توضيحاً للفكرة . (العرب)

الأمر ، إلى الشيوعية ... إن نظامنا هذا المنشأ على نحو
يفسح المجال للملكية الشخصية في حقل المنتجات وضمن
إطار من الملكية المشتركة للقوى المنتجة - مما يجعل كل فرد
يعتمد على مجهوده الخاص وبما يجيز له في الوقت نفسه مشاركة
متساوية لمشاركات الآخرين في كل منفعة من المنافع التي
تقدمها الطبيعة أو يقدمها الفن - أقول إن نظامنا هذا
موثّل لأن يتقبل المجتمع كما هو ، وأن يمهّد السبيل
لتغييرات جديدة أفضل .

والواقع أن اشارات ماركس إلى « براي » كانت هي المسؤولة ، في
الدرجة الأولى ، عن اهتمام الشارحين الاشتراكيين به اهتماماً أدى إلى
الاجحاف بحق الكتاب الذين سبقوه والذين استمدّ « براي » منهم شيئاً
كثيراً إلى أبعد الحدود . ولكنه يستحق الاهتمام ، لا بسبب مما قاله فحسب
ولكن بوصفه أيضاً صوتاً عمالياً أصيلاً - صوتاً بليغاً - وسط ضجيج
رجال الفكر المثقفين وصخبهم . لقد اظهر ، من ناحية ، أن نظرية
توضّع في الصراع ما بين الطبقات ليست ، بالضرورة ، نظرية متنافية مع
استشراف outlook أخلاقي في جوهره . ولقد عرف ، من ناحية ثانية ،
كيف يكتب فيجيد .

وفي عام ١٨٤٢ ، بعد زيارة قصيرة لباريس ، رجع « براي » إلى
الولايات المتحدة ، وهناك أقام بقية حياته المدينة . وكان قد كتب قبل
ذلك كتاباً ثانياً ، « رحلة من المدينة الفاضلة إلى عدد من مناطق العالم المجهولة »
A Voyage from Utopia to Several Unknown Regions of the World
سخر فيه من مؤسسات بريطانية العظمى وفرنسة وامركة الاجتماعية .
ولكن هذا الكتاب ظل مطوياً غير منشور ، وظل الناس يجهلون وجوده
حتى اكتشفت المخطوطة ، في العقد الرابع من القرن العشرين ، بالاضافة

إلى موادّ أخرى كثيرة . وقد أُعْلِنَ قبيل الحرب عن قرب صدور طبعة من ذلك الكتاب ، ولكن هذه الطبعة لما تصدرُ حتى الآن . وفي أميركة نشر « براي » عدة رسائل ومقالات في الصحف الدورية العمالية والاشتراكية ، ونشر عام ١٨٥٥ الأقسام الافتتاحية من كتاب آخر ، هو « العصر المقبل » *The Coming Age* . ولم يوفق « براي » إلى إتمام هذا الكتاب البتة ؛ ولكن في عام ١٨٧٩ ظهر له كتاب جديد يُعَدُّ هو وكتابه « مظالم العمل ووجوه اصلاحه » كتابيه المُتَجَزَّئَيْنِ الوحيدين . وكان هذا الكتاب هو « الله والانسان وحدة » والجنس البشري كله وحدة : أساس لنظام اجتماعي وديني جديد « *God and Man a Unity and All Mankind a Unity : a basis for a new dispensation, social and religious* » وفي كل من هذين الكتابين دعا « براي » إلى اعتناق دين غير لاهوتي مبني على أساس من مفهوم « خلود » يجب ان يلتئم في هذا العالم فحسب من طريق العدل من أجل اقامة مؤسسات اجتماعية صحيحة . وكانت بعض التعديلات قد طرأت على فكراته كما تجلّت في كتابه « الله والانسان وحدة » وفي كتاباته المنشورة في بعض الصحف الدورية معاً : لقد واصل دعوته إلى التشارك **association** التعاوني بوصفه العلاج للاتّاقات الاجتماعية ، وواصل حملته على استغلال العمال في ظل الأحوال القائمة . ولكنه كان قد انتهى في أميركة إلى ان يعتبر مخططات اووين وفورييه لانشاء المجتمعات **communities** شيئاً طوباوياً خيالياً ، وراح يدعو الآن إلى اقامة نظام من التشارك التعاوني يحلّ محل الرأسمالية من غير ما اشتراكية في العيش كاملة . لقد ارتضى الكسُوب **earnings** المتفاوتة وفقاً للفروق في البراعة والجِدِّ ، وكان مستعداً لأن يسلم تسليماً معدّلاً بدعوى الملكية الشخصية . بيد أنه واصل شجبه الفائدة على رأس المال بوصفها منطوية على استغلال للعمل ، وتطلّع إلى الدولة متوقفاً أن

• جمع كسب ، كتحول جمع دخل .

تنشئ نظاماً مصرفياً يسلف المال للمتجدين المشاركين من غير ان يتقاضاهم،
أما فائدة على هذه السلف . ولقد اعتقد « براي » بأن هذه الخطوة ،
التي تشبه أقوى ما يكون الشبه مشروعات برودون **Proudhon** الخاصة-
بـ « التسليف المجاني » **gratuitous credit** خليقٌ بها ان تُبْطِلَ
رأس المال الخاص الذي يعود على صاحبه بفائدة **interest** ما وان
تبطل الربح الرأسمالي أيضاً . لقد ناشد الفلاحين والعمال الصناعيين أن
يوجدوا قواهم للاستيلاء على القوة السياسية ، وطالب بأن تخفّض نفقات
الحكومة تخفيضاً فعالاً ، وبأن تُكرّره المجالس التشريعية على عرض
مشروعات القوانين كلها على الشعب ، من طريق الاستفتاء ، لكي يكون
هو صاحب الكلمة الأخيرة فيها . وهاجم « براي » ، أيضاً ، في كتاباته-
المتأخرة ، قاعدة الذهب **Gold Standard** هجوماً عنيفاً ، ودعا إلى الأخذ-
بنظام من النقد الورقي مبني على اساس القوة المنتجة ، وإلى جعل التجارة
الخارجية مقايضة مباشرة تُستبدل فيها السلع بالسلع .

وليس في هذه الكتابات المتأخرة كلها أي شيء جوهري لم تشتمل عليه
الفكرات الأصلية التي كان « براي » قد طلع بها على الناس من قبل .
ويوصفه نائباً لرئيس « عصبة اصلاح العمل الأميركية » **American Labour**
Reform League وعضواً عاملاً في « فرسان العمل » **Knights of Labour**
لعب « براي » دوراً ثانوياً في الحركة العمالية الأميركية في العقدین الثامن
والتاسع من القرن التاسع عشر ، ولكنه لم يصبح في أيّام يوم من الايام
شخصية رئيسية فيها . وانما تقوم مكانته في تاريخ الفكر الاشتراكي على-
الكتاب الذي نشره في انكلترة عام ١٨٣٩ ، وهو كتاب يستمد أهميته ،
كما رأينا ، من الوضوح الذي عبر به « براي » عن فكراته أكثر ممّا
يستمدّها من أصالة تلك الفكرات .

الفصل الثالث عشر

«لائحة الحقوق» الشعبية

بعد انهزام تقابات العمال عام ١٨٣٤ عاد مركز الاهتمام ، في بريطانيا العظمى ، فتحول من النضال في سبيل الاصلاح الصناعي إلى النضال في سبيل الاصلاح السياسي . وطوال فترة من الزمان تنافست لائحة الحقوق الشعبية **People's Charter** التي وضع مسودتها جمع من العمال اللندنيين بالتشاور مع نفر من أعضاء البرلمان الراديكاليين وعريضة برمنغهام **Birmingham Petition** التي وضعها توماس آتوود **Atwood** وجماعته من الداعين الراديكاليين إلى إصلاح النقد ، أقول تنافست لائحة الحقوق وعريضة برمنغهام على احتلال المقام الأول في هذا النضال السياسي . ولكن الجماعة اللندنية وفقت إلى أن تجتذب إليها معظم الراديكاليين من أبناء الطبقة العاملة في الإقليم وفي وايلز واسكتلندا ؛ بأغري المصلحون البرمنغهاميون ، من غير ان يتخلوا عن مطالبهم الخاصة ، بأن يدمجوا حركتهم بالحملة من أجل لائحة الحقوق **Charter** ، التي أصبحت بذلك الشعار العام للجامع للمصلحين الراديكاليين كافة . وإنما نُشِرت

لائحة الحقوق الشعبية في نوار (مايو) ١٨٣٨ بعد أن استغرق إعدادها سنة ونصفاً . لقد انبثقت من «جمعية عمال لندن» ، وهي جماعة تألفت في المقام الأول من رجال كانت لهم فعالية في حركة الإصلاح السابقة ، من خلال «الاتحاد القومي للطبقات العاملة» **National Union of the Working Classes** ، وفي مختلف اشكال النشاط الأوويني والتعاوني . وكان بين زعمائها وليم لوفيت **Lovett** ، وهنري هيدزينغتون **Hetherington** وجيمس واطسون **Watson** ، وروبرت هارتويل **Hartwell** ، وهنري فينسنت **Vincent** ؛ وكان كلٌّ من فرانسيس بلايس **Place** وجوزيف هيوم **Hume** على اتصال وثيق بهؤلاء الاقطاب العماليين . وكان لوفيت قد شارك مشاركةً فعالة في الحركة التعاونية وفي الحملة من أجل اطلاق سراح «شهداء تولبادل» **Tolpuddle Martyrs** أيضاً . وكان هيدزينغتون اووينياً آخر متحمساً ، وكان هو الشخصية القائدة ، بوصفه صاحب صحيفة الـ «بورمانز غارديان» **The Poor Man's Guardian** ، في النضال من أجل حرية الصحافة . وكان قد لعب دوراً بارزاً في «الاتحاد القومي للطبقات العاملة» **National Union of the Working Classes** وفي تأييد نقابات العمال . وكذلك كان شأن واطسون ، وهو صحفي عمالي آخر كان قد عمل أيضاً مع ريتشارد كارليل في الدفاع عن قضية الفكر الحر والدعاية الجمهورية والمناهضة للدين . وكان هارتويل وفينسنت منضديّ أحرف ، رجُلَيْنِ أنصَرَ شباباً كانا يتخذان خطواتهما الأولى نحو المقدمة . وكانت الجماعة كلها تنتسب إلى الطبقة العليا من العمال ذوي البراعة ، وكان أفرادها فقراء ولكنهم غير بؤساء ، وغير متأثرين في تجربتهم الشخصية بنظام المصانع . كانوا رجالاً ثقّفوا أنفسهم بأنفسهم ، رجالاً ذوي ذكاء عظيم ؛ وكانوا نزاعين إلى إعمال الفكر والأخذ بأسباب المنطق فليس في وسع البلاغة أن تسحرهم في سهولة ويُسرّ - على الرغم من ان فينسنت كان ذا مقدرة خطابية عظيمة على التلاعب بعواطف

الناس ، ومن أنه اكتشف الجوَّ الملائم لمؤهلاته عندما غادر لندن وأمسى داعيةً **propagandist** الحركة الرئيسي في وايلز الجنوبية وفي الجزء الجنوبي الغربي من البلاد .

وكان هؤلاء الرجال قد أصيبوا بنحية أمل قوية بسبب من إخفاقهم في حمل الحكومة على منح العمال حق الاقتراع عام ١٨٣٢ وبسبب من الهزيمة التي منيت بها الحركتان النقابية والتعاونية في عام ١٨٣٤ في وقت معاً . ولذا اقتنعوا بأن النضال من أجل تحسين الاحوال في المصانع لا أمل له في النجاح في وجه برلمان تسيطر عليه الآن كتلة من الطبقات الموسرة القديمة والحديثة فقد ارتدوا إلى فكرة حشد الطبقة العاملة برمتها ، بادئ الأمر ، حول شعار المطالبة بحق الاقتراع لجميع البالغين الذكور **Manhood Suffrage** وغير ذلك من الاصلاحات السياسية الصّرفة . لقد شعروا بأن مثل هذا البرنامج خليق به ان يساعد على توحيد قوى الاستياء الرئيسية كلها ، وخليق به - إذا نجح - أن يقيم أساساً وطيدة للإصرار على المطالب الاقتصادية . وهكذا قُصرت لائحة الحقوق الشعبية ، كما وضعوا مسودتها ، على مطالب سياسية مَحْضَة . وكانت «نقاطها الست» كلها دستورية ، برغم أن الدافع الكامن وراءها كان اقتصادياً أيضاً ، وبرغم ان الاستجابة لها كان لا بد أن تُذَكِّي ، في الدرجة الأولى ، بالضئك الاقتصادي . وكانت «النقاط الست» هي : حق الاقتراع لجميع البالغين الذكور ؛ الاقتراع السري ؛ عدم قَصْر عضوية البرلمان على من يمتلكون قدرأً بعينه من الملكية الخاصة دون غيرهم من الناس ؛ تخصيص رواتب لأعضاء البرلمان ؛ إحداث دوائر انتخابية متساوية ؛ وجعل مدة البرلمان عاماً واحداً ليس غير . أما العريضة البرمتهامية ، التي قُدِّمت في العام نفسه ، فلم تنطو إلا على نقاط خمس : حق الاقتراع لكل رب أسرة **Household suffrage** ؛ والاقتراع السري ؛ وجعل مدة البرلمان ثلاث سنوات ؛ وتخصيص تعويضات حضور لأعضاء البرلمان ؛ وإلغاء القيد

الذي يجعل عضوية البرلمان وقفاً على من يمتلكون قدراً بعينه من الملكية الخاصة . لقد أغفلت العريضة البرمنغهامية المطالبة بأحداث دوائر انتخابية متساوية (وهي نقطة لم تكن على أية حال موضع خلاف حقيقي) ، وكانت أكثر اعتدالاً من لائحة الحقوق الشعبية ، إذ طالبت ببرلمان مدته ثلاثة أعوام بدلاً من برلمان سنوي ، وبمنح حق الاقتراع لكل رب أسرة بدلاً من منحه لكل بالغ من الذكور . إن العريضة القومية ، التي صيغت في عام ١٨٣٨ كمحاولة لتوحيد جهود المصلحين البرمنغهاميين وجهود مختلف الجماعات اللائحية **Chartist** ، أفاضت في الكلام على المظالم الاقتصادية وتضمنت إشارة موجزة إلى الإصلاح النقدي ، ولكنها ألحّت في المقام الأول على مطلب واحد هو حق الاقتراع الشامل السري .

وليس من مهمة هذا الكتاب ، الذي يُعنى بالفكرات وبالاشتراكية أكثر مما يعنى بتاريخ الحركات العمالية العام ، أن يروي قصة الحركة اللائحية . إننا لا نُنسى بها هنا إلا بقل ما تتصل بتطور الفكر الاشتراكي . وفي هذا السياق يهمننا أن نلاحظ أن الرجال الذين صاغوا اللائحة فعلاً كانوا اشتراكيين في الأعم الأغلب ، بمفهوم اللفظة السائد آنذاك . لقد كانوا أووينيين رجواً وتوقعوا أن يمهّد الإصلاح البرلماني السبيل لتحقيق أهدافهم التعاونية . وكان للأووينية أيضاً أتباع أقوياء ، ولكنهم لا يشكلون أغلبية طاغية ، في برمنغهام ، وأتباع لا يستهان بهم في مانتشستر ، وبعض مدن يوركشاير ، وغلاسكو ، وبعض المناطق الأخرى . ولكنها لم تكن في أياما مكان ، بعد عام ١٨٣٤ ، حركة جماهيرية ، أو نقطة استقطاب للمشاعر الطبقية . لقد كانت ، كحركة معادية للصراع الطبقي ، وكانت قليلة الثقة بالعمل السياسي . والواقع أن الأووينيين الذين انضوا تحت لواء الحركة اللائحية إنما تخلّوا بعملهم هذا ، إلى حد بعيد ، لا عن أفكارهم الاشتراكية التعاونية ، بل عن ولائهم للحركة الأووينية المعمّرة بتركيزها المتزايد على إنشاء الشركات المبنية على

أساس من السعادة والرخاء شبه الاسطوريين ، وعلى « الدين العقلاني »
Rational Religion الذي كان في سبيله إلى ان يهيمن أكثر فأكثر على
تفكير أووين .

وحتى في لندن كانت الجماعة المتحلقة حول لوفيت وهيدزينغتون مجرد
واحدة من كثيرات . فسرعان ما ترأس جايكس بروتير اوبرايان **O'Brien**
الايرلندي الذي سبق له أن تولى تحرير صحيفة هيدزينغتون ، « بورمانز
غارديان » وترجم كتاب بووناروتي **Buonarroti** عن مؤامرة
بابوف ، أقول سرعان ما ترأس اوبرايان هذا جماعة منافسة في لندن
وتولى اصدار صحيفة « العامل » **The Operative** وعمل مع فيرغوس
اوكونر **O'Connor** أيضاً . وكان جورج جوليان هارني **Harney**
على صلة وثيقة به ، وقد ساعد على انشاء « الجمعية الديمقراطية اللندنية »
London Democratic Association لمقاومة « جمعية عمال لندن » .
ولقد ارتدّ هذان الرجلان إلى الثورة الفرنسية ، وإلى روبسيير وبابوف على
وجه أخص . كانا كلاهما ثوريين أكثر منهما مصاحين راديكاليين ،
وكان لهما استشراف **outlook** دويّ السّمة إلى حد ملحوظ . إن
اشتراكيتهما لم تكن في جوهرها أووينية ولكن بروليتارية أو ، على أية
حال ، مبنية على فكرة انتفاضة عمالية ضد الاغنياء . لقد كانا أميل
إلى السخرية من « توقيرية » **respectability** جماعة لوفيت ، ومن
نزعة الآتوودين **Attwoodites** إلى تحييد التحالف بين الطبقة الوسطى
والطبقة العمالية . كانا « اشتراكيين » ، لا على طريقة أووين أو فوربيه ،
ولكن على طريقة بلانكي **Blanqui** والجناح اليساري من الحركات
الباريسية في العقد الرابع من القرن التاسع عشر .

وكان لجماعة لوفيت وجماعة أوبرايان شقيقتاهما في المناطق الصناعية .
أما في الشمال فلم يكن همّ العمال الرئيسي هو الاصلاح البرلماني أو فكرة
الثورة البروليتارية ولكنه كان الصراع المباشر ضد الاضطهاد الاقتصادي .

وفي لانكشاير ويوركشاير كانت قضيتا الساعة البارزتان هما مقاومة قانون اسعاف الفقراء الجديد الصادر عام ١٨٣٤ (الذي قُصد به إبطال دفع المعونات الاسعافية لاصحاء الأجساد) والمطالبة باصلاح الأحوال في المصانع. وكان زعماء هذه «الصلييات» ارباب أعمال راديكاليين مثل جون فيلدن **Fielden** ، وإنجليين من «المحافظين الراديكاليين» **Radical - Tory** مثل ريتشارد أوستلر **Oastler** ، ومبشرين راديكاليين منشقين عن الكنيسة الانكليزية مثل جوزيف راينر ستيفنز **Stephens** . إن أياً من هؤلاء لم يكن اشتراكياً بأي معنى من معاني الكلمة . كان فيلدن صاحب مصنع عصامياً ذا قلب كبير ، وكان يكره الاضطهاد والمركزية **centralisation** ولقد تبنى - في حماسة متكافئة - قضية الاطفال العاملين في المصانع وقضية آبائهم . وكان أوستلر نصيراً متحمساً لـ «التاج والكنيسة والبيت» ، ومبغضاً كبيراً للرأسماليين الأحرار **Whig** ولجميع ضروب الجشعين إلى المال ، وموئيداً مخلصاً لقضية الأطفال ، وشاجباً «للصناعية» **industrialism** بوصفها محطمة للحياة والمسؤولية العائليتين . أما ستيفنز فكان خطيباً نارياً آمن بحق الناس في الاستيلاء على وسائل العيش اللائق إذا أنكره عليهم القانون وأصحاب الثراء . إن أحداً منهم لم يكن ذا نظرية اجتماعية بناءة ، إلا إذا اعتبرنا ارتداد أوستلر إلى «الأيام السالفة الصالحة» الذي يذكرنا بكوبيت **Cobbet** ، أقول إلا إذا اعتبرنا ذلك الارتداد نظرية اجتماعية بناءة .

وإلى هؤلاء الزعماء ، وإلى غيرهم من أمثالهم ، أضيفت ابتداء من عام ١٨٣٧ فصاحة الإيرلندي فيرغوس اوكونر **O'Connor** المتدفقة كالسيل ، ونفوذ صحيفته «النجم الشمالي» **The Northern Star** الواسع . وحولت تملقت أيضاً البقية الباقية من نقابة عمال يوركشاير المحزنة بتقاليدها القائمة على الكتمان والسرية وعلى الصراع المرير مع أرباب العمل الذين حاولوا تحطيمها من طريق رفضهم تشغيل أعضائها . ورافقت



تطبيق قانون اسعاف الفقراء الحديد في الشمال اصطدامات ضارية عندما سُرع في تنفيذه جدياً عام ١٨٣٧ ؛ وكانت ثمة أيضاً خلافات شديدة حول الحملة من أجل اصلاح الاحوال في المصانع بين اولئك الذين ارتضوا زعامة اللورد شافتزبري Shaftesbury وكانوا على استعداد للعمل بطريقة سلمية مع بعض ارباب الاعمال والسياسيين التقدميين الراغبين في مساعدتهم ، وبين اولئك الذين ذهبوا الى انه لا سبيل الى تحقيق شيء ذي شأن إلا من طريق جهود العمال أنفسهم . والتفتت ثانية هاتين الجماعتين ، التفاف رجل واحد ، حول أوكنور وصحيفة « النجم الشمالي » ، وأصبح أفرادها لاثمين من غير ان يتخلوا عن ولائهم لوستلر وستيفنز في ما يتصل بالقضية الأكثر إلحاحاً ، قضية مقاومة مجالس الاوصياء الجديدة التي كانت تلغي من الضرائب حقهم في معونة البطالة والتي كانت تحكم عليهم بالسجن وبالفصل ما بين الجنسين في دور التشغيل workhouses الجديدة التي أطلق على كل منها لقب « الباستيل » .

ان اوكنور ، الذي بدأ حياته السياسية عضواً ايرلندياً في البرلمان منصوباً تحت لواء أوكونيل O'Connell ، لم يكن اشتراكياً ولكن نصيراً لمنح الفلاحين ملكية الارض العاملين عليها . كان مثل اووين وفورييه وكثير غيرهما ذا إيمان عظيم بانتاجية الأرض في ظل الزراعة الكثيفة intensive ولكن مثله الأعلى كان الأرض التي يعمل عليها فلاح فرد هو في الوقت نفسه مالكيها . لقد ابغض « الصناعية » industrialism ورغب في إيجاد الوسائل لاعادة إسكان العاطلين عن العمل في أراضٍ يزرعونها ، ذاهباً إلى ان احدى نتائج هذا الصنيع سوف تكون رفع الاجور الصناعية من طريق إضعاف المنافسة على العمل في المصانع . ولقد بسط هذه القضية في كتابه « تدبير المزارع الصغيرة » The Management of Small Farms وفي عدد لا يحصى من الخطب والمقالات. كان معارضاً للاووينية بسبب من دعوتها إلى الزراعة الجماعية ؛ ولكنه سرعان ما وجد نفسه في تنافس

مباشر مع الأوربيين على جمع المال من أجل إنشاء المستوطنات الزراعية .
فقد أراد أوكونر ، كما أراد أووين ، أن يؤسس - ولقد أسس فعلاً -
مستعمرات زراعية (تشارترفيل **Charterville** وأوكونرفيل
O'Connorville وغيرهما) . ولكن المستعمرات الزراعية اللائحية كانت
مجرد مجموعات من المزارع الفردية على أرض مشتركة بطريقة جماعية لكي
يعاد بيعها بالتقسيم لمن يستقر عليها من الأفراد .

بيد أن مشروع المستعمرات الزراعية اللائحية لم يبدأ في تطبيقه إلا في
أواسط العقد الخامس من القرن التاسع عشر . فخلال أطوار الحركة
اللائحية المبكرة كان أوكونر يركز جهوده ، شأنه غيره من الزعماء
اللائحيين ، على المطالبة بتحقيق النقاط التي اشتملت عليها لائحة الحقوق
الشعبية ، وهو مطلب سياسي صرف ، ولكنه كان يدعم هذه المطالبة
بعرض متقدم للمظالم الاقتصادية والاجتماعية استحوذ على انتباه السواد الأعظم
من العمال في المصانع ومناطق التعدين أكثر بكثير مما كان في ميسور لائحة
الحقوق الشعبية أن تفعله مستقلة . والواقع أن نجم أوكونر ما لبث أن لمع
حتى أصبح هو بطل اللائحة الأولى ، مما أثار اشمئزاز لوفيت وأصدقائه
الذين سخروا من دماغوجيته بل الذين روعوا بعض الشيء من شبح
المارد الثوري الذي كان يعمل على إيقاظه . ولقد روع رجال برمنغهام
اتباع آتود ترويعاً أشد ، وروع جميع أولئك الذين كانوا يتطلعون إلى
تغيير سلمي يُمكن عن طريق العمل لأجله إقناع جزء كبير من الطبقات
الوسطى بالتعاون مع العمال ، وذلك بسبب من كره هذه الطبقات للسيادة
الموصولة التي تمتعت بها الطبقات الحاكمة القديمة . لقد رأى أنصار
« التعاون الطبقي » هؤلاء في أوكونر أضخم عقبة تعترض سبيلهم ؛ ذلك
بأن المخاوف التي استحضرتها دفعت جماعات من الطبقات الوسطى ،
متزايدة مع الأيام ، إلى الرضا بالوضع كما كانت .

بيد أن هذه الخلافات الراضخة تنوسيت ، مؤقتاً ، في الحملة الموحدّة

من أجل لائحة الحقوق الشعبية ، هذه الحملة التي أُرْجأت ، إلى أجل ، تصارع الآراء حول الاغراض الاقتصادية والاجتماعية وحول الوسائل التي يجدر بالقوم ان يصطنعوها لأقرار اللائحة . كان قد اتفق ، في المحل الاول ، على إفراغ الجهد في جمع التواقيع لعريضة عملاقة تُرْفَع إلى البرلمان . أما ما ينبغي أن يُفْعَل بعد ذلك ، إذا رفض البرلمان العريضة ، فذلك ما تُرِكَ للمناقشة في مُقَبَلات الأيام .

وهكذا التفت حول لائحة الحقوق الشعبية في عام ١٨٣٨ خصومُ قانون إسعاف الفقراء الجديد ، ودعاة اصلاح الاحوال في المصانع ، وجميع العناصر الناقمة في المدن والمناطق الصناعية ، كما التفت حولها المقتنعون من الراديكاليين والجمهوريين و « الاشتراكيين » على اختلاف ضروبهم ما خلا فريقاً من الاووينيين والفوريستيين الذين احتفظوا بكرهاتهم للعمل السياسي ، وتابعوا السير في سبلهم التي ارتضوها لأنفسهم . واكتسبت الحركة قوة اضافية بسبب من فترة الفتنور الصناعي المتطاوّل التي بدأت في أواخر العقد الرابع من القرن التاسع عشر واستمرت حتى العقد الخامس منه ، ذلك العقد الذي عُرف بـ « عقد الجوع » . والواقع ان حركة من هذا الضرب قائمة على الكرب الاقتصادي ولكن يُعوزها برنامج اقتصادي واضح المعالم لم يكن من المحتمل أن تنهض على أيما أساس نظري جليّ ، كما انها لم تجد أيما زعيم نظريّ قويّ . ولقد انقسمت ، حالما اعلن البرلمان رغبته عن قبول لائحة الحقوق ، إلى شيعتين لائحتيتين متنافستين تقول الاولى باصطناع « القوة المادية » وتقول الأخرى باصطناع « القوة المعنوية » ، وفي ما بينهما جماعات أكبر منهما تتأرجح ذات اليمين وذات الشمال بين أنصار الطريقتين المتنافستين . ففي أحد الطرفين الأقصيين اعتبرت جمهرة كبيرة من مؤيدي اللائحة ان المطالبة بأقرارها هي في جوهرها امتداد لحملة الاصلاح السياسي الناجمة التي كانت قد أدّت إلى إصدار قانون ١٨٣٢ . ولقد تطلّعت هذه الجماعات إلى انتزاع حق الاقتراع لجميع

الذكور البالغين من طريق القيام بحملة سياسية في جوهرها ، حملة قد تكون متطاوله وتشبه إلى حد بعيد تلك التي شُنّت في ما بين عام ١٨٣٠ وعام ١٨٣٢ . وفي الطرف الأقصى الآخر أنكرت جماعة كبيرة من الجمهوريين الراديكاليين والنقائبيين السابقين أن يكون في امكان برلمان الطبقة الوسطى « المُصلَح » **reformed** أن يُصلِح نفسه من جديد على نحوٍ ينتهي بالطبقة الوسطى إلى التخلي عن السلطة التي كانت قد كسبتها عام ١٨٣٢ ، وتطلعت تلك الجماعةُ إلى الثورة المكشوفة أو على الأقل إلى ضرب من « المعطلة القومية الكبرى » أو « الاضراب العام » بوصفه السبيل الأوحَد لأكره السلطات على منح الطبقة العاملة حق الاقتراع ولتحقيق الإصلاحات الاقتصادية التي طالبت بها هذه الطبقة . وبين هاتين الجماعتين تأرجح السواد الأعظم من مؤيدي اللائحة العاملين ، وإعِينَ ضعفهم أمام القوى المسلحة الواقعة تحت إمرة خصومهم ، ولكنهم في ريب من أن يكون في ميسور حماة دستورية خالصة أن تكفل تحقيق الإصلاح . والذي أحسبهُ ان اللاتحيين القائلين باصطناع « القوة المعنوية » ، سواء بين الزعماء أو بين الأتباع في طول البلاد وعرضها ، كانوا دائماً أكثر بكثير من دعاة « القوة المادية » الخُلَص ؛ وحتى أولئك الذين بدّوا وكأنهم يتنادون باللجوء إلى القوة المادية كانوا في الواقع منقسمين على أنفسهم ، ففريق منهم أراد ان يذهب في اصطناع هذه القوة ، عند الحاجة ، إلى حد الثورة المسلحة ، وفريق منهم رَجَوْا ان يُؤَفِّقوا إلى أن يَخْدَعوا البرلمان عن نفسه فيحملوه على القيام بتنازلات جديدة من طريق التهديد باصطناع القوة من غير أن يكون ثمة عزم حقيقي على اللجوء إليها فعلياً البتة — وعلى أية حال إلى أبعد مما بُلِّغَ إليها في بريستول **Bristol** ونوتنغهام **Nottingham** خلال الصراع السابق من أجل الإصلاح .

وكان طبعياً ، في مثل هذا الظرف ، أن تُكَبِّت الخلافات حول المجتمع الجديد ، تلك الخلافات التي كان خائفاً بها أن تُطْلِعَ رأسها

عندما تصبح لائحة الحقوق الشعبية قانونَ البلاد . ذلك بأن غرض الزعماء اللاتحين كان إقناع مؤيدي النظريات الاجتماعية المتنافسة بأن يتناسوا خلافاتهم ويتحدوا وراء المطالبة المشتركة بأقرار اللائحة . واستُحيث النقابيون والتعاونيون الاووينيون ، وكانوا أقوى الجماعات « الطوباوية » ، على التعاون مع خصوم قانون اسعاف الفقراء الجديد ، والداعين إلى اصلاح الاوضاع في المصانع ، والجمهوريين الراديكاليين ، وعلى إرجاء كل محاولة لوضع نظرياتهم الخاصة موضع التطبيق حتى تُكسب معركة اللائحة . والواقع ان اشباع اللائحة الجماهيريين تألفوا في المقام الاول من خصوم قانون اسعاف الفقراء الجديد ، ومن دعاة اصلاح المصانع في المناطق الصناعية ، ومن الراديكاليين السياسيين في المدن ، وقد لزمَ عن هذه التنوع في الوان هؤلاء الأشياء أن وَجِدَت بين الخطباء اللاتحين أصوات عديدة أكدت على مظالم مختلفة وعلى مشروعات متباينة من اعادة التنظيم الاجتماعي ، برغم انهم كانوا كلهم يدعون الناس إلى الالتفاف حول اللائحة .

وبعد رفض « العريضة القومية » الأولى ، وبعد ارفضاض « المؤتمر القومي اللاتحي الأول » عام ١٨٣٩ لم تعاود هذه الجماعات كلها الاتحادَ قط . كان الداعون إلى التعاون بين الطبقة الوسطى والطبقة العاملة قد تناقصوا ، أو لعلهم كانوا قد أفرغوا همتهم في تأييد « اتحاد حق الاقتراع الكامل » **Complete Suffrage Union** الذي انشأه جوزيف ستورج Sturge والذي كانت تشده روابط وثيقة بالافراد الاكثر تقدمة بين أعضاء « عصابة مقاومة قانون القمح » **Anti - Corn Law League** . ووقف كثيرون جهودهم كلها على العصابة ، باعتقاد أن الحملة من أجل إلغاء قوانين القمح تحمل في ثناياها آمالاً في نجاح مبكر أعظم من تلك التي تحملها الحملة من أجل توسيع حق الاقتراع — هذا التوسيع الذي اعتقدوا ان إلغاء قوانين القمح يمهّد السبيل اليه . وحاول لوفيت وأصدقاؤه —

وقد ساءهم إلى أبعد الحدود تألق نجم اوكونر واتهموه بأنه حرّض بادئ الأمر متمردي نيويورك **Newport** ثم خانهم - ان يعملوا مع الستورجين **Sturgeites** ، ولكنهم لم يكونوا مستعدين للتخلي عن اسم « لائحة الحقوق الشعبية » ، وهو تنازل اصرّ عليه كثير من المصلحين المتتمين إلى الطبقة الوسطى بسبب من سوء السمعة الذي كان قد لحقها بعد الانخافين المتعاقبين اللذين مُني بهما « الشهر المقدس » **Sacred Month** وانتفاضة نيويورك **Newport Rising**؛ حتى إذا أخضعت محاولة العمل المشترك مع الدعاة إلى حق الاقتراع الكامل بسبب من هذه المسألة انصرفت لوفيت نفسه إلى نشاط ترويجي محض نهض بعثه من خلال جمعيته القومية لتعزيز النهوض بالشعب سياسياً واجتماعياً **National Association for Promoting the Political and Social Improvement of the People** على الرغم من أنه ظل معنياً بالاتصال بالحركات العالمية والراдикаلية الأجنبية . لقد أنحلت الجماعة التي كانت قد شكلت « جمعية عمال لندن » ، وفي برمنغهام كان اعتزال توماس آتوود قد ترك « اتحاد برمنغهام السياسي » **Birmingham Political Union** من غير قائد ومن غير سياسة . وانقسم اللائحيون الاسكتلنديون على أنفسهم : لقد أصبحت الجماعات الكبرى منهم ميداناً لمعركة نشبت بين جناح أيسر انحاز إلى اوكونر وبين قطاع قويّ قال باصطناع « القوة المعنوية » ونزعَ إلى الانفصال عن اللائحيين الانكليز .

ولم يكد الزعماء اللائحيون ، الذين كان معظمهم قد حُكم عليهم بالسجن لفترات قصيرة في أواخر عام ١٨٣٩ وأوائل عام ١٨٤٠ ، يغادرون السجن واحداً إثر واحد حتى اتضح ان زعامة الجهمرة الكبرى من اولئك الذين اعتصموا بجبل التضامن كانت قد انتهت إلى يدَيّ اوكونر . وسرعان ما قبلت « الجمعية اللائحية القومية » **National Charter Association** التي انشئت عام ١٨٤٠ وهو لا يزال سجيناً ، زعامته بعد أن أطلق

سراحه في العام التالي ، وشيئاً بعد شيء أغرِيتْ بالموافقة - مجازفةً في ذلك أعظم المجازفة - على مشروعاته الخاصة بإنشاء المستعمرات الزراعية . والواقع أن مشروع المستعمرات الزراعية اللاتحي لم يُقدّم عملياً إلا عام ١٨٤٣ بعد رَفُض عريضة عام ١٨٤٢ القومية الكبرى الثانية ، والهزيمة التي أنزلت بالاضرابات الواسعة التي جرت في تلك السنة . ولكنه كان قد تَمَثَّلَ قبل ذلك عام ١٨٤١ عندما حثَّ اوكونر - وقد عصف به عدااء مرير لحزب الاحرار ولعصبة مقاومة قانون القمح - اللاتحيين على ان يُلْقُوا بِمَا يَمْلِكُونَ من نفوذ انتخابي في كفة حزب المحافظين . ولقد أدى هذا إلى قطيعة بين اوكونر وأوبرايان اللذين كانا يتعاونان تعاوناً وثيقاً . وحثَّ اوبرايان اللاتحيين على ان يَنَاقِشُوا بأنفسهم عن كلا الحزبين - حزب الاحرار وحزب المحافظين - على نحو متكافئ ، وأن يركزوا جهودهم على القيام بدعاية مستقلة إلى ان يصبحوا من القوة بحيث يتغلبون على الحزبين جميعاً . ولكن اوبرايان أيضاً انحاز إلى الستورجين ، وبذلك تخاصم مع السواد الاعظم من اللاتحيين . كان قد تخلى عن فكراته الثورية ؛ ولقد شجب - في البرنامج الذي قدّمه كمرشح لمقعد « نيوكاسيل أون تاين » عام ١٨٤١ - مصادرة الملكية الخاصة وطالب بأعادة النظر في قوانين الملكية الخاصة من طريق العمل البرلماني ، مع التعويض على كل امرئ قد تقضي المصلحة الوطنية بتجريدته من ملكيته . ولم يكن اوبرايان يدعو ، في هذه المرحلة ، إلى أيّ نظام عام من الملكية المشتركة حتى للصناعات الاساسية ، كما فعلَ في ما بعد . كانت مقترحاته الاقتصادية الرئيسية هي فرض ضرائب ضخمة على الاثرياء وإنشاء بنك قومي يكون ملكاً للشعب ابتغاء تمويل المشروعات المنتجة .

ومن عام ١٨٤٠ حتى عام ١٨٤٢ وقعت « الجمعية القومية اللاتحية » نشاطها الرئيسي على تنظيم العريضة القومية الثانية ، التي وقّعها في الواقع عددٌ من الناس أكبر من ذلك الذي وقع العريضة الأولى بكثير . فالحق

أنه بالرغم من جميع ضروب الانقسام الذي منيت به الحركة اللائحية فقد ظلت من غير ريب تحظى عام ١٨٤٢ ، تحت زعامة اوكونر ، بتأييد واسع لم تنعم بمثله من قبل ، على الأقل في الاوساط العالية . ولقد أعانها على ذلك ، إلى حد بعيد ، كساد التجارة القاسي الذي بلغ ذروته عام ١٨٤٢ ، عندما انتشرت الاضرابات الجماهيرية في معظم المناطق الصناعية كمقاومة يائسة للاحوال الصناعية المتدهورة من سيء إلى أسوأ . وليس من ريب في ان الزعماء اللائحيين لم يثيروا هذه الاضرابات التي أخذتهم ، في الواقع ، على حين غرة . بل لقد ذهب أوكونر ، بادئ الأمر ، إلى حدّ شجب هذه الاضرابات بوصفها عملاً تعتمد ارباب الاعمال إثارتها لمصلحة عصابة مقاومة قانون القمح . حتى إذا وجد أن أتباعه تورطوا تورطاً بعيداً في حركة الاضراب شارك في محاولة تحويل مسا كان في جوهره عملاً صناعياً ، مبنياً على الجوع ، إلى إضراب عام يهدف إلى إقرار لائحة الحقوق الشعبية .

وأياً ما كانت أغراضها فقد كان مقدراً على اضرابات عام ١٨٤٢ أن تُحقق ، إلا إذا حوّلت إلى ثورة . ولم يكن لدى اللائحيين ، بعد تجارب عام ١٨٣٩ ، أية ثقة في قدرتهم على شنّ حرب ثورية ظافرة . وردّ الجوع العمال إلى العمل ، حيثما كان في ميسورهم أن يجلبوه ؛ وتجاه هذه الهزيمة الثانية شرعت الحركة اللائحية تتقهقر تقهقراً جدياً . وفي هذه المرحلة بالذات حتّ أوكونر أتباعه ، مغيّراً سياسته السابقة تغييراً كاملاً ، على أن يشهدوا المؤتمر القومي الذي دعا « اتحاد حق الاقتراع الكامل » إلى عقده في كانون الاول (ديسمبر) من عام ١٨٤٢ وعلى أن يحاولوا الوصول إلى تفاهم مع الستورجيين . وأخفقت المحاولة عندما تقدم المؤتمر إلى التصويت على اسم « اللائحة » ومادتها ، وانسحب الستورجيون من المؤتمر . عندئذ ارتدّ أوكونر إلى مشروعاته الخاصة بالاصلاح الزراعي ، وحول البقية الباقية من أتباعه إلى مشروع المستعمرات الزراعية ، الذي

امتصّ معظم أموالهم وطاقاتهم خلال السنوات القليلة التالية . وأدى ذلك إلى منازعات وانسحابات اضافية ، وبخاصة عندما تردّت « شركة الأراضي القومية » ، التي كان أوكونر قد نظّمها ، في عماء **chaos** ماليّ متعاطم يوماً بعد يوم . وحوالي عام ١٨٤٨ أُطلقت تهمّ الفساد وعدم الكفاءة ذات اليمين وذات الشمال ، في غير ما تحرّج ، في الأوساط اللاتحجية . وسرعان ما أعلنت لجنة تحقيق برلمانية ، برغم تبرئتها أوكونر من تهمة الفساد ، أن المشروع كله غير قانونيّ وأنه من الوجهة الاقتصادية غير سليم ، وأصدرت أمرها بتصفيته . وفي غضون ذلك انتُخب أوكونر ، عام ١٨٤٧ ، عضواً في البرلمان ممثلاً لنوتنغهام **Nottingham** ؛ وكانت لا تزال له سيطرة على عدد ضخم من العمال ، فلما انهار مشروع المستعمرات الزراعية انقلب إلى المطالبة بأقرار لائحة الحقوق الشعبية التي كانت قد ارتدت ، منذ عام ١٨٤٢ ، إلى مقام ثانوي جداً . وكانت سنة ١٨٤٨ ، بما نشب فيها من ثورات متعاقبة في جزء كبير من أوروبا ، قد أحييت ذابل الآمال في نفوس الجماعات اللاتحجية ؛ وشرعت الجمعية اللاتحجية القومية تنظم عريضة قومية ثالثة وتفكر كرة أخرى في اتخاذ « إجراءات أشدّ » إذا ما اجترأ البرلمان على رفضها . بيد أنه لم يكن ثمة ، هذه المرة ، أمّا أمل في حركة اضطراب واسعة يستطيع اللاتحيون أن يطمعوا في تسخيرها لأغراضهم الخاصة ؛ وكانت الجمعية اللاتحجية القومية ، في الواقع ، من غير ما سياسة البتة . لقد وُفّقت الحكومة في سهولة ويسر إلى تفريق المظاهرة التي كانت تلك الجمعية قد نظمتها في « كينغتون كومون » **Kennington Common** في شهر نيسان (ابريل) لتقديم العريضة ، بعد أن دُعِيَ دوق ولينغتون العجوز لتنظيم الدفاع ضد خطر القلاقل الجماهيرية . ووضعت بضع جماعات يسارية صغيرة ، تعوزها الزعامة القوية ، خططاً لانتفاضة ثورية ، ولكنها أحجمت — بعد أن أدركت ضعفها — عن القيام بأية حركة . والواقع أن الجمعية العامة للمندوبين ،

وكانت قد دعيت للانعقاد للنظر في الخطوات التالية ، ما لبثت ان انقضت من غير أن تفعل شيئاً ؛ وبذلك تكشف ضعف الحركة اللائحية ، على نحو أدعى إلى الإجفال ، بسبب من المخاوف المقرطة التي كانت قد أثرت . ولم تتخذ كرة أخرى قط ، بعد عام ١٨٤٨ ، حتى مظهر حركة قومية تنعم بتأييد جماهيري .

وأياً ما كان ، ففي أعقاب هذه الهزيمة التي لم يكن من سبيل إلى معالجتها اتخذت الحركة اللائحية - أو ما تبقى منها - صفة اشتراكية أقوى . وكان قد بقي ، بعد عام ١٨٤٨ ، جماعتان رئيسيتان احتفظتا بفعاليتها : الجمعية اللائحية القومية التي أعيد تنظيمها ، والتي كان النفوذ القيادي فيها ينتقل من اوكونر إلى نائبه السابق ، ارنست جونز Jones ، وإلى جورج جوليان هارني Harney ؛ والحركة الجديدة التي أسسها برونثير اوربايان ودعاها عصابة الاصلاح القومي **National Reform League** وهاتان الجماعتان استمدتا التأييد ، على نحو كلي تقريباً ، من الطبقات العمالية : كان الراديكاليون من أبناء الطبقة الوسطى قد انكمشوا لتوهم وكانوا يعيدون تنظيم قواهم حول « جمعية الاصلاح البرلماني والمالي » التي قادها السير يشوع والمزلي **Joshua Walmsley** وجوزيف هيوم **Hume** . والتي انتزعت « لائحتها الصغيرة » ، بمطالبتها بحق الاقتراع لكل رب أسرة بدلاً من حق الاقتراع لكل ذكر بالغ ، بعض التأييد العمالي . وفي الطرف الاقصى الآخر قام « جونز » و « هارني » باتصال وثيق مع كارل ماركس ومجموعة المنفيين الاجانب التي شاركه في اصدار « البيان الشيوعي » في أوائل عام ١٨٤٨ . ومن طريق هذه الاحتكاكات طور الجناح الذي يسيطر عليه « جونز » و « هارني » في الحركة موقفاً دولياً إلى حد بعيد - وهو في الواقع موقف كان ماثلاً في تفكير هارني منذ البدء . وأمسى اليسار اللائحي ، وقد تحرر من هيمنة اوكونر ، يعتبر نفسه أكثر من أي شيء آخر الجناح البريطاني لحركة ثورية دولية ويولي الأفكار

الاشتراكية والشيوعية في أوروبا القارية أعظم اهتمام . وطبيعي أن تكون جمعية الديمقراطيين الاخوانيين **Society of Fraternal Democrats** التي انشئت عام ١٨٤٦ بل جمع شمل القادة الانكليز ومختلف جماعات المنفيين الاجانب في لندن ، قد وجدت في أحداث أوروبا عام ١٨٤٨ وفي نفوذ ماركس ما شجعت نشاطها . لقد بدا وكأن انشاء حزب من « رابطة دولية للعالم » **Workers International** كان وشيكاً ؛ ولكن ما إن اتخذت الثورات في أوروبا القارية سبيلها ، واحدة بعد الاخرى ، نحو الهزيمة حتى تلاشت الحركة تدريجياً ، خلفت فئة قليلة مؤمنة ، ليس غير ، لمواصلة النضال . وسرعان ما خسر هارني ، الذي كان طوال فترة من الزمن وكاد ماركس المدلل ، احترام ماركس نفسه وذلك ، في المحل الاول ، لأنه بدلاً من ان يمنح وجهات النظر الماركسية كامل تأييده راح يصرّ على مسابرة جميع الثوريين القاريين على اختلاف ضروبهم ، وفي جعلتهم كثير ممن كان ماركس على نزاع مريب معهم . عندئذ أسمى ارنست جونز هو الزعيم البارز للجناح اللاتحي الأيسر . وطوال عشر سنوات عقيبت عام ١٨٤٨ بذل الجهد تلو الجهد لابقاء الحركة المتضائلة على قيد الحياة ، وبخاصة من طريق القيام بمحاولات لانتزاع تأييد النقابات ، التي اهتمت عروضه في الاعم الاغلب . وأخيراً ، حوالى أواخر العقد السادس من القرن التاسع عشر ، دب اليأس حتى إلى قلب « جونز » نفسه من إقناع الطبقة العمالية البريطانية بالايان بأنجيل الماركسية العنيد ، فانقل - مشيراً بذلك نقمة ماركس - إلى محاولة إنشاء حركة موحدة جديدة للطبقتين العمالية والوسطى ، وهي حركة قيّض لها ان تحقق نصراً جزئياً في قانون الاصلاح الصادر عام ١٨٦٧ . وفي غضون ذلك كان هارني قد نفّض غبار انكلترة عن قديمه في أواسط العقد السادس من القرن التاسع عشر وكان قد استقر في « جزائر القناة » **Channel Islands**

• مجموعة جزر بريطانية في القناة الانكليزية قرب ساحل فرنسا . (المغرب)

حيث جَمَعَتُهُ بالمفنيين الفرنسيين ، الذين كانوا قد أقاموا هناك وعلى رأسهم فيكتور هوغو ، قضية مشتركة .

ان اشتراكية ارنست جونز ، كما تطورت بعد عام ١٨٤٨ ، كانت في جوهرها اشتراكية ماركس . كانت عقيدتها الرئيسية هي عقيدة الصراع الطبقي بوصفه الشكل الضروري للتطور الاجتماعي ؛ وجنباً إلى جنب مع هذه العقيدة تجلّى إلحاحٌ على فكرة فضل القيمة **surplus value** وعلى النزوع التاريخي نحو تمركز رأس المال . لقد علّقت جونز أهمية بالغة على الحركة النقابية بوصفها أداةً لتنظيم العمال للصراع الطبقي ولانشاء وعيهم للوحدة الطبقية ، ولقد كان يذهب دائماً إلى ان النقابات في حاجة إلى زعامة سياسية قوية لتوسيع استشرافها ولتحويلها إلى قوات مناضلة في حرب ، سياسية في جوهرها ، ضد الرأسمالية . ولكن جونز ظل يفكر في المقام الاول بلغة الاشتراكية الزراعية لا بلغة الاشتراكية الصناعية — على الأقل طوال فترة من الزمن بعد عام ١٨٤٨ . كانت تجربة « مشروع المستعمرات الزراعية اللائحي » قد علّمته ان العمل الطوعي لا يصلح وسيلةً لتوطين العمال في الأرض يحرقونها ويزرعونها . وهذا ما قاده خلال العقد السادس من القرن التاسع عشر إلى المنداة ، في قوة ، بتأميم الأرض . لقد أراد دولة مُصلحةً مبنيةً على أساس من حق الاقتراع الكلي لكي تشتري الأرض ، أو لتستولي عليها بالمصادرة ، وتُسكن فيها فائض العمال المدينين في « مستعمرات وطنية » **Home Colonies** ظل يتصورها مؤلفةً من مزارعين مُفردين . وتحت تأثير ماركس ومن خلال اتصالاته بولتلك التقابيين الذين رغبوا في الاستماع إليه اتسم تفكيره ، في العقد السادس من القرن ، بِسِمَةِ صناعية أقوى ؛ وكان لسكنائه في مانتشيستر اثرها الكبير في تغيير وجهة نظره خلال السنوات العشر الاخيرة من حياته . بيد ان هذا ، بدلاً من أن يجذبه نحو الماركسية جذباً أشد ، قاده إلى التحلي شيئاً فشيئاً عن موقفه الثوري . كان خلال العقدين الخامس .

والسادس من القرن دائم الاعتزاز بالنص على انه يتنسب إلى المدرسة القائلة باصطناع « القوة المادية » من الحركة اللائحية . ولقد رحب بـ « البيان الشيوعي » بوصفه صياغة نظرية واضحة لفكرات ثورية كان هو — أي جونز — قد قيلها من قبل بالفريزة . ولكنه لم يستشعر ، في ايام يوم من الأيام ، ارتباطاً حقيقياً للفلسفة الحتمية التي تقول بها الماركسية ، حتى في الوقت الذي اعتبر فيه نفسه ممثلاً كاملاً لها . وإذا كان شاعراً وكاتب قصة خيالية ذا نزعة مثالية ، وإذا كان إلى ذلك مخلصاً للقضية التي يعمل لها إلى أبعد حدود الاخلاص منكراً لذاته ، فقد واصل الكفاح برغم جميع العراقيل والمعوقات في امانة اكسبته في النهاية احتراماً عاماً . ولقد ظل ماركس يحترمه حتى بعد أن تملّص من سلطانه واعتق ، على ضوء خبرته ، وجهة النظر القائلة بأن العمال لن يكسبوا حق الاقتراع إلا بمعونة الطبقة الوسطى ، ومن طريق الاصلاح لا من طريق الثورة التي كان قد علّق عليها آماله .

ولمّا كان هارني ، لا ارنست جونز ، هو الذي نشر ، عام ١٨٥٠ ، الترجمة الانكليزية الاولى للبيان الشيوعي . ولقد ظهرت هذه الترجمة في صحيفة « الجمهوري الأحمر » *Red Republican* التي كان يديرها جنباً إلى جنب مع صحيفته الاخرى الاقل تفاخراً واعتداداً : « المجلة الديمقراطية » *Democratic Review* . وكان هارني قد تخاصم ، منذ قريب ، مع اوكونر وأنكر أن تكون له علاقة بصحيفة « النجم الشمالي » *The Northern Star* . ولمّا قصّد بصحيفة « الجمهوري الأحمر » ، من غير ريب ، إلى ان تصبح لسان حال الحركة الثورية العالمية التي كان لهيبها قد اندلع عام ١٨٤٨ . وكان هارني و « الديمقراطيون الاخوانيون » قد وضعوا أيديهم ، في عام ١٨٥٠ ، في أيدي جماعة ماركس واتباع بلانكي *Blanqui* وشكلوا في لندن « العصبة الكونية للشيوعيين الثوريين » *Universal League of Revolutionary Communists* التي كانت قد

أعلنت « ديكاتورية البروليتاريا » و « الثورة السرمدية » - وقد قصد بهذه الأخيرة مواصلة الجهد الثوري حتى تحقيق الشيوعية الكاملة بوصفها « الشكل النهائي لتنظيم المجتمع البشري » . وهكذا كان هارني يتمتع بسلطان غير يسير يوم ولادة الشيوعية كحركة ثورية دولية ، ولكنه سرعان ما انهمك في صراع ضارٍ على زعامة الجناح اليسر من الحركة اللائحية مع ارنست جونز ، الذي دعمه ماركس وانتصر له عليه . إن هارني ، رغم نزعتيه الثورية ، لم يكن في الحق تابعاً من أتباع ماركس في أيما يوم . إنه لم يكن عالماً نظرياً ، ولقد كان عاجزاً كل العجز عن متابعة النزاعات الداخلية بين الماركسيين ، والبلانكيين ، وأتباع لويس بلان **Blanc** وسائر الجماعات الثورية والاشتراكية الأخرى في أوروبا القارية . لقد أراد أن يكون صديقاً لها جميعاً ، وأن يحملها كلها على عقد الخناصر في حركة مفتردة يحملوها روح الاخاء الجمهوري . ولقد اعتبر ماركس انانياً ، ومعتصباً ، في حين اعتبره ماركس حماراً متباهياً . وسرعان ما وفق جونز ، في مقدرة أعظم على التنظيم والعمل الشاق ، إلى إزاحته من الطريق .

وكان الزعيم اللائحي الآخر الذي عُمر ليبلغ مكانة مرموقة ، بعد عام ١٨٤٨ ، هو برونثير اوبرايان ، الذي كان خليفاً به أن يحتل مقاماً أعلى بكثير لو استطاع أن ينأى بنفسه عن معاقرة الخمر . وبعد عام ١٨٤٨ شرع اوبرايان يعمل على لمّ شعث العناصر اللائحية الأقل ثورية تحت راية « عصبة اصلاح قومية » ذات برنامج وُضِع لكي يجتذب أتباع روبرت اووين والمدارس الاشتراكية « الطوباوية » الأخرى وكذلك أولئك المصلحين السياسيين الذين هدفوا من نضالهم إلى تحقيق الاصلاح الدستوري لا إلى القيام بانتفاضة ثورية . وكان اوبرايان قد انضم ، كما رأينا ، إلى ذلك الجناح من الحركة اللائحية القائل باصطناع « القوة المادية » وكان هو أول من عرف الناس في انكلترا بمذهب بابوف ، وذلك من طريق ترجمته لكتاب بوووناروتي ترجمة حافلة بالشروح والتعليقات . وكان قد أمسى ،

طوال فترة من الزمن ، صديق أوكوفر الحميم ، ولكنه ما لبث أن خاصمه بسبب من مسألة التعاون مع « اتحاد حق الاقتراع الكامل » الذي انشأه ستورج . وكان قد هاجم مشروع أوكوفر الخاص بإنشاء المستعمرات الزراعية ذاهباً إلى أنه مقضي عليه بالاختناق وإلى أنه لا بد أن يؤدي إلى جعل الفلاحين الجدد ، المنكودي الحظ ، عبيداً أرقاء للمرايين . وكان قد عارض عام ١٨٤٨ ، في قوة ، تلك المخططات التمردية التي جدها كثير من المؤفدين إلى المؤتمر اللاتحي ، ثم ما لبث أن انسحب من ذلك المؤتمر احتجاجاً . وفي عام ١٨٤٩ عاد إلى الظهور من جديد عندما نشر في صحيفة « المعلم السياسي لرينولدز » *Reynolds' Political Instructor* — وهي السلف المباشر لصحيفة « رينولدز » *Reynolds* المعروفة اليوم — القسم الافتتاحي من كتابه عن « نشوء العبودية البشرية وتقدمها ومراحلها » *The Rise, Progress and Phases of Human Slavery* الذي لم يوفق إلى إتمامه قط . وهذا الكتاب هام بسبب من المقارنة المعقودة فيه (قبل أن يُنشر « البيان الشيوعي » في الانكليزية) بين « استرقاق العبيد » القديم و « عبودية الأجور » الجديدة . « إن من يدعون الطبقات العمالية هم فئة العبيد الأرقاء في البلدان المتقدمة » . وهذا الضرب الجديد من الرق لا يمكن أن يُنهى إلا بانتفاضة اجتماعية قد تتخذ إما شكل ثورة عنيفة أو إصلاح سلمي — ولقد رجح أوبرايان أن تتخذ الشكل الثاني . « ان الثورة المذهلة التي حدثت مؤخراً في الفنون والعلوم ، بوصفها مناسبة لأغراض الاقتصاد الانساني ، يجب أن تُنجم على نحو طبيعي ثورة أخرى من ضرب مشابه في ميكانية *mechanism* المجتمع السياسية والاجتماعية . » . وليس من ريب في أنه ، وهنا ، مجرد صدى لسان سيمون .

وفي عام ١٨٥٠ تعاون ج . و . م رينولدز والداعية الأوويني لويد جونز (الذي كان على اتصال أيضاً بالنشاطات التعاونية *Co-operative* التي

أطلقها الاشتراكيون المسيحيون (**Christian Socialists**) مع أوبرايان لتشكيل « عصابة الإصلاح القومية » **National Reform League** التي قدّمت برنامجاً من سبع نقاط (أو من ثمانية نقاط أحياناً) كوسيلة للتوفيق ما بين الجماعات اللاتحّية المتنافسة. ولقد حظي هذا البرنامج ، في مرحلة من المراحل ، بموافقة « الجمعية اللاتحّية القومية » و « الديموقراطيين الاخوانيين » معاً ، وأمست « جريدة رينولدز » *Reynolds' Newspaper* لسان حال الحركة . ولكن العلاقات مع الجمعية اللاتحّية القومية ما لبثت ان قطعت بعد نزاع نشب بين أوبرايان وجونز .. وبعد عام ١٨٥٥ اعتزل أوبرايان العمل السياسي وقضى سنواته الأخيرة في نظم الشعر السياسي وفي كتابة « رسالة عن روبسبير » *Dissertation on Robespierre* . وأخفقت العصبة اللاتحّية القومية ، برغم ان « جريدة رينولدز » عمّرت لتواصل الدعوة إلى بعض أفكار مؤسسها .

وكانت « مخططات عصابة الإصلاح القومية » *Propositions of the National Reform League* أقرب آثار الحركة اللاتحّية إلى أن تكون برنامجاً سياسياً واقعياً . وهذه المخططات مدينةٌ بأشياء كثيرة للاشتراكية الفرنسية في العقد الخامس من القرن التاسع عشر ، وكانت تمثلاً رائعاً للبرامج الاشتراكية التي أطلعتها فترة الانبعاث في العقد التاسع من القرن التاسع عشر . لقد استهلت العصبة مطالبها بمطلب يقضي بأصلاح قانون اسعاف الفقراء ، ويتأمن العمل للعاطلين عنه أو إعالتهم إعالة معتدلة على أن يمول ذلك كله من طريق نظام مُمرّكز **centralised** لفرض الضرائب على نحو عادل . ثم إنها طالبت الدولة بشراء الأراضي وبأسكان العمال العاطلين فيها ، إما في مشتركات تعاونية على الفرار الأوويني أو في مستعمرات زراعية من الضرب الذي اقترحه أوكوزر ، شرط أن تترك للفرد حرية اختيار إحدى الخطتين . وطالبت ، ثالثاً ، بتخفيض الدين القومي تخفيضاً يتناسب مع سقوط الاسعار منذ الحرب النابوليونية - وهذا

هو نفس « التعديل المنصف » لعب الفائدة على الدين الذي نادى به كوبيت - وبإلغاء بقية الدين من طريق ضريبة تُفرض على الملكية الخاصة . ودعت ، رابعاً ، إلى تأميم الاراضي تدريجياً ، وفي جملتها المعادن والمناجم ، وتأميم المسامك fisheries أيضاً ، واصطناع الموارد التي يتم الحصول عليها بهذه الطريقة لتغطية نفقات الحكومة و « لتنفيذ جميع الاشغال العامة الضرورية » ، ولإقامة نظام من التعليم العمومي . وطالبت ، خامساً ، بأحداث نظام تقدمي جديد « مبني على أساس من ثروة حقيقية قابلة للاستهلاك لا على مقدار متغير وغير ثابت من بعض المعادن النادرة » - وهذا هو علاج آتود القديم - وسادساً بنظام للتسليف العام ابتغاء تشجيع جمعيات المنتجين التعاونية والمشروعات الاقتصادية الصغيرة في آن معاً . وطالبت العنبة ، سابعاً ، بإنشاء « مراكز استبدال العمل » Labour Exchanges في كل مكان حيث يكون في الامكان استبدال منتجات مختلف المهن والصناعات بقيم مبنية « إما على أساس قاعدة قمح أو قاعدة عمل » a corn or a labour standard بحيث يحل ذلك ، تدريجياً ، محل « النظام الطائش الحالي القائم على الاتجار التنافسي » . وطالبت ، ثامناً ، بأن يُصار في مرحلة تالية إلى أمم السكك الحديدية والقنوات والبحسور وأحواض السفن والمغذيات المائية . وتوغيرها من الخدمات ذات المنفعة العامة . وفوق هذا فإن بعض صيغ البرنامج وسعت المطالب الربوية لتذهب بها إلى حد اقتراح اقامة نظام تعليم قومي إلزامي حر ، واشتملت على أحكام تقضي بأعادة النظر على نحو جذري في قانون العقوبات ونظام السجون ، وباختصار الاتفاق على القوات المسلحة .

وفي ختام هذا البرنامج البعيد الاثر وردت فقرة اضافية اعتنقت وجهة نظر روبرت اووين في « الدين العقلاني » وإعلان لاستعداد

• الوسائل التي تنقل الماء وتغلي به الاماكن التي يطلب فيها .

« عصابة الإصلاح القومية » للتعاون مع « الجمعية العقلانية الاووبينية »
Owenite Rational Society في تشكيل « عصابة عقلانية قومية » لنشر
الدعوة لتحقيق برنامج مشترك .

لقد كانت عخططات اوبريان ، كما هو واضح ، ضرباً من الاشتات
الخليطة *omnium gatherium* ، ولكنها تمثل مرحلة هامة في الانتقال
من الاشتراكية الطوباوية إلى صياغة برنامج اشتراكي تطوري ينبغي ان
يُسعى لتحقيقه من طريق إقناع الدولة القائمة وإغرائها بتبنيه لا من طريق
تفويض تلك الدولة والاطاحة بها . ولقد مُني ذلك المخطط ، مؤقتاً ،
بالاخفاق . فما ان اعتزل اوبريان الدعاية الفعالة حتى اضمحلت « عصابة
الإصلاح القومية » وتلاشت ، وظلت البقية الباقية من اللاتحين العماليين
تؤيد ، في الاعم الأغلب ، ارنست جونز و « الجمعية اللاتحية القومية »
الجانحة إلى الأفول ، موثرةً ذلك على تأييد اوبريان . وعندما خبّت
نار الجمعية اللاتحية القومية في أواخر العقد السادس من القرن التاسع عشر ،
وانصرف جونز نفسه إلى انشاء حركة اصلاحية جديدة على أسس دستورية
غابت الاشتراكية البريطانية ، عملياً ، عن الوجود . ولقد عرفت بعد
انبعاثاً طفيفاً في ظل الرابطة التي انشأها ماركس تحت اسم « رابطة العمال
الدولية » **International Working Men's Association** في اواخر
العقد السابع وأوائل العقد الثامن من القرن التاسع عشر ؛ ولكن ذلك
الانبعاث كان سريع الزوال . ولم يحدث بعد ذلك شيء ذو شأن إلى
أن أنشأ هنرمان **Hyndman** « الاتحاد الديمقراطي » **Democratic
Federation** عام ١٨٨١ ، ولم تُبعث فكرات اوبريان من جديد إلا عندما
نشطت « الحركة العمالية المستقلة » **Independent Labour movement**
للعمل بعد عام ١٨٨٩ .

لَمْ يَلَمْ تَطوِّرِ الحِركة اللاتحية إلا على قَدَرٍ يسير جداً مسن
« لاشتراكية ؟ أو بالأحرى لَمْ يَلَمْ يتمتع الاشتراكيون فيها إلا بقَدَرٍ من

التنفيذ يسير جداً ، ولذا وجعلوا ما كانوا يملكونه يُفقد من أيديهم حتى
 في العقد الخامس من القرن التاسع عشر المعروف بـ « عقد الجوع » ؟
 لقد كان مردّ ذلك ، من ناحية ، إلى ان بريطانية كانت آنذاك ، ومنذ
 فترة بعينها ، تنعمُ بحكومة دستورية ، برغم ان تلك الحكومة لم تكن
 منتخبة على أساس ديمقراطي ؛ وهكذا لم يكن في الامكان أن ينشأ تحالف
 ثوري بين اولئك الذين طالبوا بحكومة دستورية واولئك الذين طالبوا
 بالديموقراطية ، أو بـ « حقوق الانسان » ، أيضاً . وكان مردّه ، من
 ناحية ثانية ، إلى ان بريطانية العظمى كانت قد أسست بلداً رأسالياً متقدماً
 كان الرأسماليون فيه في مركز يمكنهم ، برغم انهم واصلوا ترك الحكم إلى
 حد بعيد للاستقراطيين ، من الأصرار على ضرورة تسيير الشؤون العامة
 وفقاً لمصالحهم ، وإلى ان الرأسمالية كانت نظاماً سريع التوسع والنماء ،
 نظاماً لم يكن قد بلغ — بأية حال — اقصى مدى قواه . وليس ثمة ريب
 في ان الرأسماليين الصناعيين قد استغلوا جمهرة عمال المصانع والمناجم أبشع
 استغلال ؛ ولكن النظام أتاح أيضاً فرصاً متعاضدة لأقلية من العمال البارعين ،
 والمراقبين ، وارباب الاعمال الصغار ، ونزَعَ على الحملة إلى أن يؤدي
 لرفع مستوى العيش . وإلى هذا ، فإن السواد الأعظم من البروليتاريا
 الصناعية البريطانية لم يكونوا في لندن ، ولكنهم كانوا متناثرين في رقعة
 من الارض واسعة في الشمال وفي المناطق الوسطى من البلاد . فلم يكن في
 ميسور لندن البتة أن تكون مركزاً ثورياً مثل باريس ، وكانت الطبقة
 الرأسمالية البريطانية ، المؤلفة في الأعم الأغلب من رجال عصامين جدد ،
 متثورة في البلاد أيضاً ، وكانت تؤلف اوليغاركية مالية أقلّ ضيقاً إلى
 حد بعيد من تلك التي ألّفها اصحاب المصارف والتجار الرأسماليون الباريسيون .
 وهذا جعل الرأسمالية أقوى بكثير واقلّ تعرضاً — إلى حد بعيد — لانقلاب
 ثوري : لقد جعل الحكومة أقلّ تعرضاً هي الاخرى للفن التي حدثت ،
 غالباً ، في مناطق نائية عن العاصمة .

ومع ذلك فقد اسهمت بريطانيا العظمى - من خلال اووين ، ومن خلال الاقتصاديين المناهضين للرأسمالية ، ومن خلال رجال مثل سينس ووينباو Benbow وصاحب المقالات المذيلة بتوقيع سينيكس Senex المستعار في صحيفة جاعس موريسون «الرائد» Pioneer - إسهاماً هاماً جداً في تطوير الفكر الاشتراكي . ومن الظواهر ذات المغزى أن هذه الأفكار كانت تفقد جاذبيتها في العقد الخامس من القرن التاسع عشر ، في حين كانت الاشتراكية قد أُمست ، في اوروبا القارية ، خلال ذلك العقد ، قوةً متناميةً في سرعة . لقد أصيبت الاشتراكية الأوروبية بنكسة خطيرة جداً بعد عام ١٨٤٨ نتيجةً لما مُنيت به ثورات تلك السنة من هزائم ، وكانت ثورات غلبت عليها السمة البورجوازية . فقد أُلْمَ الضعف بالاشتراكية قبل عام ١٨٤٨ ، لا لأنها شاركت في هزيمة بورجوازية بل لأن تقدماً بورجوازياً سلبها جاذبيتها .

إن الحركة اللامحبة ، اذن ، لم تُطلع أية نظرية اشتراكية خاصة بها - إنها لم تكن غير أصداء لأووين ، ولويس بلان ، وكارل ماركس عجز العمال في الاعم الاغلب عن الاصغاء اليها . لقد بُذلت محاولات قصد بها أصحابها إلى ان يخلقوا من ارنست جونز مفكراً اشتراكياً عظيماً ، ولكن مواهبه لم تكن لتؤهله لمثل هذه المنزلة . لقد تمتع اوبرايان بكفاءات عقلية أضخم ، ولكنه هو أيضاً لم يعدد ، إلا قليلاً ، ترديد أصداء بعض الأفكار التي طلع بها رجال آخرون . وليس يذهب أحدٌ حتى إلى حدّ الزعم أن هارني كان مفكراً كبيراً . ولقد استبدّ اوكونر ، فترة من الزمن ، بانتباه جزء كبير من الطبقات العالية ؛ ولكنه لم يقل لهم غير أشياء قليلة قادرة على ان تساعدهم ، ولم يقل لهم شيئاً البتة مما يمكن أن يُدعى اشتراكياً حتى بالمعنى الأوسع للكلمة .

الفصل الرابع عشر

بلانكى والبلانكية

لقد اقتضت أحاديثنا السابقة عن الاووينية واللائحية أن نذهب بتاريخ
الفكرات الاشتراكية البريطانية إلى أبعد جداً من النقطة التي بلغناها في
عرضنا لتطور الفكر الاشتراكي في اوروبا القارية ؛ ولقد كان من المتعذر
علينا ان نتجنب الاشارة في تلك الاحاديث إلى عدد من التطورات المتأخرة -
كالماركسية والمفاهيم الاشتراكية الفرنسية في العقد الخامس من القرن التاسع
عشر . وإن علينا الآن أن نعود لنستأنف الكلام على الاشتراكية الفرنسية
من حيث تركتها ، وأن نتحدث في إيجاز عن نشأة الاشتراكية في المانية
وفي أوساط المنفيين الألمان . وسوف ندرس في هذا الفصل مظهراً واحداً
من مظاهر الحركة الاشتراكية الفرنسية في العقدين الرابع والخامس من
القرن التاسع عشر ؛ ولكننا سوف نضطرّ هنا أيضاً إلى استباق النقطة
التي بلغناها من القصة العلمة لنقدم إلى القارئ أوضح صورة ممكنة عن ذلك
الضرب من الاشتراكية المتمثل في تلك الشخصية الثورية الاستثنائية : لويس

أوغوست بلانكي **Louis - Auguste Blanqui** (١٨٠٥ - ١٨٨١) .
كان أوغوست بلانكي ابنَ ثوريٍّ قديم كان قد انحاز إلى معسكر
الحيرونديين ثم هادنَ نابوليون فأمسى نائب حاكم . حتى إذا عاد آل
بوربون إلى العرش عام ١٨١٥ أقصى عن وظيفته الرسمية وخُلف عالةً
على زوجته التي ورثت بعض الممتلكات الزراعية اليسيرة . وكانت السيدة
بلانكي نزقة سيئة الطبع ، فأرسل أوغوست - لإبعاده عنها في الدرجة
الأولى - إلى باريس حيث تلقى العلم وانضمَّ إلى جماعة الكاربوناري وهو
بعد في السادسة عشرة . ولقد اشترك في ثورة عام ١٨٣٠ وجُرح . وكان
آنذاك محرراً في صحيفة بيير لورو الموسومة بـ « لو غلوب » *Le Globe*
(الكرة) .

لقد رأينا كم كانت حافلةً بالاضطراب تلك السنوات التي عقيبت ارتفاع
لويس فيليب عرش فرنسا ، مباشرة . إن ثورات نسايجي ليون عام
١٨٣١ وعام ١٨٣٤ ، والانفاضات الجمهورية في باريس في عام ١٨٣٢
وعام ١٨٣٤ أيضاً ، والقلاقل الكثيرة الأخرى التي حفلت بها بقية العقد
الرابع من القرن التاسع عشر قد أظهرت لنا مدى العمق والانتشار اللذين
اتسمت بهما الاضطرابات الجمهورية والعالية في ظل « الملكية البورجوازية »
bourgeois monarchy . فقد نشأت في باريس بعد عام ١٨٣٠
جمهرة من الجمعيات الجمهورية التي طالبت بالعودة إلى تقاليد الثورة
الكبرى في سنواتها الأولى ، ويجعلها أساساً لتقدم إضافي . وفي بادئ
الأمر كانت أبرز هذه الهيئات « جمعية اصدقاء الشعب » *La Société*
des Amis du Peuple بزعامة غودفروا كافينياك Cavaignac أخي
الجنرال كافينياك ، الذي عُرف في ما بعد بـ « سفاح الأيام الحزيرية » .
وانضم بلانكي إلى هذه الجمعية ، وانهمك في تدبير المؤامرات الثورية حتى
قبل انتفاضة عام ١٨٣٢ الباريسية . وفي تلك السنة حكم عليه بالسجن
عاماً بسبب من كتاباته . وخلال أولى محاكمته أجاب وقد سُئل عن

مهمته بقوله إنه « بروليتاري » - وهذا صدى واضح من أصداء بابوف . وفي عام ١٨٣٤ حوكم كرة أخرى ، ولكن القضاء برأ صاحبه ؛ وسرعان ما انغمس ثانية في التآمر . كان عقْدُ « اصدقاء الشعب » قد انفرط ؛ ولكن بلانكي انشأ هو وآرمان باربيه Barbès ، في عام ١٨٣٥ ، جمعية جمهورية سرية جديدة دُعيت « جمعية الأسر » *La Société des Familles* بسبب من بنيتها السرية القائمة على أساس من الزُمَر الصغيرة . وفي الحال شرعت « جمعية الأسر » تُعدّ العدة للثورة ، منشئة مصانع صغيرة خاصة بها للبارود والخرابيش في قلب باريس نفسها . وسرعان ما اكتشفها رجال الشرطة ، فاعتقل بلانكي وزملاؤه في زعامة الجمعية ، كرة أخرى ، وألقي بهم في غياهب السجن . وفي السنة التالية (١٨٣٧) أُطلق سراحهم بفضل عفو عام ، فاستأنفوا التآمر على الدولة في غير إبطاء . وحلّت محلّ « الأسر » هيئة جديدة هي « جمعية الفصول » *La Société des Saisons* التي ألفت من مجموعات متدرجة على نحو هيراركيّ يقودها نفر من الزعماء ؛ وإنما أُطلقت على هذه المجموعات أسماء أيام الاسبوع وشهور السنة وفصولها . وكان أعضاؤها خليطاً من الطلاب والعمال ، ولكن الكثرة الكبيرة كانت من العمال . وحوالي هذه الفترة كانت حماة بلانكي الدعاوية قد أخذت تتأى بنفسها عن التقاليد الجمهورية الأعمى في القدم ، وكانت السّمة العالية قد شرعت تغلب عليها في كثير من الوضوح . ولقد استهلت عملها بأغراء الجنود ولإغوائهم .

وفي عام ١٨٣٩ قرر بلانكي أن ساعة الثورة قد أوفت . ولعب عملاء الشرطة دورهم في إثارة « الفتنة » . وفي نوار (مايو) من تلك السنة أعلن الثورة ، بزعامته ، نحو من ستمئة رجل . ولقد حصلوا على السلاح من طريق السطو على دكاكين بعض صانعي الأسلحة ، وانطلقوا للاستيلاء على مراكز الشرطة . وحين رُدّوا عنها خائبين استولوا على إحدى دُور

البلديات المحلية ؛ بيد أن وضعهم كان قد أمسى يائساً على نحو واضح . كانوا قد توقعوا ان ينضم اليهم ، بمجرد رفعهم راية الثورة ، جماعات ضخمة من العمال ؛ ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث . وسرعان ما حشدت الحكومة قوى كافية لأيقاع الهزيمة بالثائرين . وجرح آمان باربيه ، وكان آنذاك أقرب رفاق بلانكي اليه ، وأسير مع عدد من المشاركين في الثورة . وولى الباقيون فراراً ، وسرعان ما أُلقي القبض على معظم زعماء الحركة . ووفق بلانكي ، طوال بضعة أشهر ، إلى اجتناب الوقوع في أيدي مطارديه ، ولكنهم ما لبثوا أن اعتقلوه . وحُكم عليه وعلى باربيه بالموت ، ولكن الحكم خُفف إلى السجن مدى الحياة . وحُمل بلانكي ، مع عدد من زملائه ، إلى سجن مون سان ميشيل **Mont-Saint-Michel** ، وكان قلعة قديمة في جزيرة . وهناك لبث حتى عام ١٨٤٤ عندما انهارت صحته فنُقل إلى مستشفى من مستشفيات السجون في تور **Tours** . حتى إذا أعلن الأطباء أن منيته أُمست قاب قوسين صدر العفو عنه ، ولكنه أبى قبول الرأفة الحكومية . وأياً ما كان فإنه لم يكن في حال صحية تمكنه من مغادرة المستشفى ، فلبث فيه حتى عام ١٨٤٧ . وكانت زوجته قد توفيت عام ١٨٤١ في أثناء مقامه في مون سان ميشيل . وفي عام ١٨٤٧ غادر «تور» آخر الأمر ، وكان يستجم مُطلق السراح في بلوا **Blois** عندما نشبت ثورة ١٨٤٨ .

وهرع بلانكي ، في الحال ، إلى باريس وحاول ان يستعيد مكانه كزعيم جمهوري . وسرعان ما تحلّى حوله جمعٌ من الاتباع ؛ ولكنه كان قد تخاصم مع باربيه حول الدور الذي لعبه كلٌ منهما في انتفاضة عام ١٨٣٩ . فاذا بهما الآن عليّون يتزعمان جماعتين ثوريتين متنافستين . أما بلانكي فترغم «الجمعية الجمهورية المركزية» **Central Republican Society** . وأما باربيه فترغم «نادي الثورة» **Club of the Revolution** . وقاوم كل من باربيه وبلانكي في هذه المرحلة فريق المتهورين الذين طالبوا بالقيام

بثورة جديدة عاجلة لأسقاط الحكومة المؤقتة لجمهورية فرنسا ، لا لاسمها
كانا محبّان تلك الحكومة ، التي اعتبرها معتدلةً إلى حدٍّ مشؤومٍ وخاضعةً
لسلطان البورجوازية ، ولكن لأنها كليهما عرفا أن كل ثورة تُعلنُ في
ذلك الظرف مقضيّ عليها بالاخفاق . وحتى لو كان في الامكان الاستيلاء
على باريس فإن الأقاليم - كذلك قال بلانكي - خليقٌ بها أن توقع الهزيمة
بالتأثرين . وهذا الموقف كلّفه خسارة بعض المؤيدين ، ولقد خسر أكثر
عندما نشرت إحدى الصحف وثيقةً زُعم أنها وُجدت في محفوظات
archives الأسرة المالكة ، وثيقةٌ صوّر فيها بلانكي وكأنه جاسوس
من جواسيس الشرطة . والواقع أن النسخة الأصلية من هذه الوثيقة المزعوم
انها كُتبت بخطه لم يُنشر البتة ؛ ويكاد يكون من الثابت ان القصة
كلها تزوير . ولكن باريه وقف في صف أعداء بلانكي ، وصدق
كثيرون القصة . ومع ذلك فقد ظل يتمتع بتأييد جمهرة كبيرة من
الأتباع ؛ واعتُبرت « الجمعية الجمهورية المركزية » في نظر الكثرة من
المعتدلين أخطرَ النوادي الثورية جميعاً . لقد كان « نادي الثورة » الذي
تزعّمه باريه أشدَّ اعتدالاً بكثير ، وكان على اتصال أوثق بالعناصر
الأكثر تقدمةً في الحكومة وفي الجمعية التأسيسية .

كان هدف بلانكي الرئيسي في هذه الفترة ان يحول دون إجراء الحكومة
المؤقتة انتخابات عامة عاجلة ، لثقته انها سوف تُسفر عن فوز أغلبية
رجعية في أقاليم البلاد كلها ، وأنها سوف تفضي من غير ريب إلى انتقال
ازمة السلطة من أيدي العمال الباريسيين إلى أيدي البورجوازية . لقد أراد ،
بدلاً من ذلك ، ان تبقى الحكومة المؤقتة في مقاعد الحكم ، واقترح أن
تُخضع لضغط موصول من جانب اليسار الجمهوري لحملها على دفع
الثورة إلى مدى أبعد . والحق أن بلانكي لم يؤمن في أيما يوم بالانتخابات
العامة كوسيلة لتحديد الارادة الديمقراطية . ولقد ذهب إلى القول بأن الشعب
الذي أخضعَ دهاً طويلاً لسيطرة القوى الرجعية لا يمكن أن يُنتظر من

أن يقترح للحرية الحقيقية ، وأن الديمقراطية السياسية لن تعني شيئاً إلا إذا مهّد سبيل الوصول إليها بعملية تربوية طويلة تهدف إلى غرس أفكار الحرية الحقيقية في نفوس المواطنين . لقد أعلن أنه « شيوعي » ، ولكنه ذهب إلى أن الشيوعية لا يمكن أن تُحقّق إلا على مراحل ، وعندما يصبح الشعب مستعداً لها بفعل هذا التنشيط على الأفكار الجمهورية الحقيقية . وهكذا اعتبر أن إخضاع الشعب للحكم الديكتاتوري ، فترة من الزمان ، أمرٌ لا غنى عنه للقيام بهذه العملية التربوية التي تصوّر أنها تقتضي هجوماً لا هوادة فيه على الكنيسة بوصفها مصدر العقيدة الاجتماعية الفاسدة .

وفي عام ١٨٤٨ أُمسى بلانكي على استعداد لدعم الحكومة المؤقتة ، فيما كان يُخضعها لضغط متواصل من الجمعيات اليسارية والجماعات العمالية . ولكن هذا لم يعن أنه كان قد تخلّى عن فكرة القيام بثورة جديدة ؛ — كل ما عناه هو أنه ودّ أن ينتظر حتى تسنح الفرصة المناسبة . كانت وجهة نظره لا تزال تقول بضرورة الاستيلاء على السلطة من طريق انقلاب *coup d'état* تُعدّه أقلية من الثوريين المنظمين تنظيماً دقيقاً ، المرّبين على حمل السلاح والمستعدين لاستخدامه . ولقد رفض في جمعياته المتعاقبة أن يقبل جميع الوافدين الراغبين في الانتماء إليها ، ذلك بأنه هدّف لا إلى خلق حزب جماهيري ولكن إلى خلق نخبة *élite* ثورية ، صغيرة نسبياً ، من رجال مختارين . لقد اعتقد بأن هؤلاء خلق بهم — إذا ما اختيرت اللحظة المناسبة ، حين يتفشى الاستياء — أن يتمكنوا من تولّي زعامة العمال الفعالة ومن قيادة نقابات العمال وغيرها من الهيئات العمالية في الاتجاه الثوري الصحيح ، وأن يتمكنوا شيئاً فشيئاً ، من طريق الديكتاتورية ، من أن يضعوا أسس المجتمع الجديد .

كان بلانكي مستعداً أن ينتظر ؛ أما الزعماء الآخرون فلم يكونوا مستعدين . وفي نوار (مايو) نشبت «الفتنة» من غير إعداد ولا خطة .

ولعلها أثرت عمداً ، فأذا بها تقضي على النوادي الثورية وتحرّر زعماء الجمهورية البورجوازيين من مخاوفهم من الطبقات العاملة . لقد بدأت بمظاهرة طالبت بالتدخل الفرنسي انتصاراً لبولندة من ألمانية وبروسية . فقد نظم عدد من النوادي ، رغم معارضة بلانكي وباربيه معاً ، مظاهرة غايتها تقديم عريضة حول هذه المسألة إلى الجمعية التأسيسية . وحين وجد بلانكي نفسه عاجزاً عن الحوّل دون هذا — ذلك بأن جمعيته نفسها رفضت نصيحته — قرّر أن يشارك في الأمر ؛ أما باربيه وأتباعه فرفضوا . وتعذّر كبح جماح المتظاهرين ، فافتحموا دار الجمعية التأسيسية وهي منعقدة ، برغم محاولات رجال الشرطة والجيش صدّهم عن سبيلهم . وألقى كلٌّ من باربيه وبلانكي خطاباً في تأييد المطالب الشعبية ، ولكنهما نصحا المتظاهرين بالتفرق . ولكن الجماهير لم تُعربهما أذناً صاغية . عندئذ انسحب بلانكي ؛ أما باربيه فاتخذ — فجأةً — موقفاً جديداً . لقد أقمعه سلوك المتظاهرين بأنهم مستعدون للثورة فقاد جزءاً منهم إلى دار البلدية **Hotel de Ville** حيث أعلن هو وغيره من الزعماء حلّ الحكومة المؤقتة ، وتشكيل حكومة جديدة مؤلفة من ممثلين للاشتراكيين والعمال . ولكن السلطة اعتقلتهم متلبسين بجرم هذا الاعلان ، من غير ما مقاومة مسلحة . ومن ثم أُلقي القبض على بلانكي وكثير غيره . وحلّت النوادي بموسم ، ومُهِدّت السبيل لـ « الأيام الحزيرية » **days of June** وما عقيها من سحق الجمهورية الوليدة ، على يد لويس نابليون .

وحُكم على بلانكي ، بعد انتظاره المحاكمة بضعة أشهر ، بالسجن عشر سنوات جزاءً له على دَوْرِهِ — برغم هزال هذا الدور — في ذلك الانقلاب الجهيض . لقد لبث في السجن حتى عام ١٨٥٩ ، ولكن السلطة لم تحرمه هذه المرة الكتب والورق ، فقضّى وقته في الدراسة والكتابة . حتى إذا أُطلق سراحه شرع يعمل من جديد في تنظيم الجمعيات الثورية

السرية . فاعتُقل كورة اخرى عام ١٨٦١ وسُيِّقَ إلى السجن ليُقضي فيه أربع سنوات . وفي عام ١٨٦٤ فرَّ إلى بلجيكة ، ومن ملجأه ذاك ، استأنف وضع الخطط والمؤامرات . وبتضاعف عدد الناقمين خلال السنوات الاخيرة من امبراطورية نابوليون الثالث تعاضم نفوذه وانضم إلى جمعياته السرية الحديدية أتباعٌ كَثُرَ . لقد أنشأ جيشاً ثورياً سرّياً على نطاق أوسع حتى من ذلك النطاق الذي عملَ ضمنه من قبل ، ولقد قام بذلك في الأعم الاغلب من غير أن يكتشف البوليس نشاطه . وزار بلانكي باريس ، بين الفينة والفينة ، في نَجوة من أعين الرقباء ، وراح يشجع أتباعه وينشئ ذابل آمالهم . وكان يستعد للقيام بانقلاب عندما اندلعت نار الحرب الفرنسية البروسية . فما كان منه إلا أن غادر بروكسل ميمماً وجهه شطر باريس ، وحاول القيام بانتفاضة اجهضت هي الاخرى ولكنها أُلحِمت في الوقت المناسب إلحاماً أبقي السواد الاعظم من أتباعه سلباً لم "تمس" . ثم إن هؤلاء الاتباع شاركوا في الانتفاضة الحديدية الأكثر شعبية التي حدثت عقب استسلام نابوليون في سيدان **Sédan** .

وأمام الهزيمة القومية برز بلانكي في زي جديد ، زي رجل فرنسي وطني . لقد طالبت صحيفته الحديدية « الوطن في خطر » *La Patrie en danger* بتجمع قومي للدفاع عن البلاد ضد الألمان ، السذين . تكشفوا وشيكاً عن حلفاء الرجعية في فرنسا يدعمونها ويشدون أزرها . ولكنه ما لبث أن عاد سيرته الثورية الأولى . وفي تشرين الأول (اكتوبر) ١٨٧٠ تعاون مع فلورينس **Flourens** وقسم من الحرس الباريسي على إسقاط الحكومة وإقامة حكومة جديدة ، يسيطر عليها العمال ، محلها . وأعلن قيام الحكومة الجديدة ، ولكن الحكومة السابقة استجمعت قواها ، فانهارت الثورة . وتوصل فلورينس إلى تفاهم مع القوى الحكومية ، شرط إجراء انتخابات عامة وشرط أن لا يحاكم أولئك الذين حاولوا الاطاحنة بالحكومة ، ولكن هذين الشرطين لم ينفذتا ؛ وجرت محاولة جديدة لرفع

• راية التمرد ، ولكنها أخفقت .

في هذه الفترة بالذات انهارت صحة بلانكي كوةً اخرى ، فغادر باريس طلباً للاستجمام في الريف . وخلال غيابه عن العاصمة حكم عليه مجلس من المجالس العسكرية بالموت بسبب من الدور الذي لعبه في الانتفاضات الاخيرة . واعتُقل في الأقاليم ، وألقيَ به في السجن طوال عهد « كومون باريس » **Paris Commune** . ولقد عرض « الكومونيون » على حكومة **Thiers** ، ولكن عبثاً ، ان تعتمد هذه الحكومة إلى اطلاق سراحه مقابل إطلاقهم هم سراح كبير أساقفة باريس وغيره من الأسرى الذين كانوا في أيديهم ؛ فقد رفض **Thiers** هذا العرض . وفي عام ١٨٧٢ حكمت إحدى المحاكم المدنية على بلانكي بالسجن مدى الحياة ، فظل سجيناً إلى أن انتخبه جمهوريو مدينة بوردو ، عام ١٨٧٩ ، عضواً في مجلس النواب . ولم يُعترف بشرعية انتخابه ، ولكن سراحه أُطلق ، وأُجيز له أن يقف على قدميه من جديد . وفي هذه المناسبة الثانية أدت حملاته على الجمهوريين اليمينيين إلى حرمانه قدراً من التأييد كبيراً إلى درجة جعلت هزيمته أمراً لا ريب فيه . وانقلب إلى باريس واستأنف دعايته ، منشئاً صحيفةً سماها « لا إله ولا سيد » *Ni Dieu ni maître* . ولكن قواه خارت في كانون الأول (ديسمبر) من عام ١٨٨٠ بعد أن أضناه القاء الخطب في الاجتماعات . وما هي غير أيام معدودات حتى قضى نجه يوم رأس السنة الجديدة ، ١٨٨١ . وكان قد أمسى قبيل ذلك شيخاً معدوداً من أهل الجيل السابق ؛ ومن سنواته الست والسبعين كان قد سلخ ثلاثاً وثلاثين سنة كاملة وراء قضبان السجن . وكان قد أعيد تنظيم حزبه في لندن ، بعد عام ١٨٧١ ، تحت اسم « الكومون الثورية » ، **La Commune Révolutionnaire** بقيادة **Emile Eudes** ؛ وظلت الجماعة اللندنية على اتصال بالجماعات السرية في فرنسا إلى أن أتاح العفو العام ، سنة ١٨٨٠ ، للحركة أن تنشط كوةً اخرى في وضع النهار . لقد

أصبحت «اللجنة الثورية المركزية» Central Revolutionary Committee ثم «الحزب الاشتراكي الثوري» Revolutionary Socialist Party بزعماء ادوار فايّان Vaillant الذي كان أحد الوجوه البارزة في «كومون باريس» . وقد عُمِّرَ هذا الحزب البلانكيّ حتى عام ١٩٠٥ عندما اندمج مع سائر الهيئات الاشتراكية الفرنسية في «الحزب الاشتراكي الموحد»

Parti Socialiste Unifié

لقد كان بلانكي دائماً زعيماً تمرّدياً قبل كل شيء ومثلاً لنظرية في الديكتاتورية الثورية استمدت فكرتها العامة أكثر ما استمدتها من «بابوف» و«بووناروتي» ، ولكنه وُفِّقَ إلى جلاتها وتوضيحها أكثر مما وُفِّقَ بكثير . لقد آمن أكثر ما آمن بفعالية الاحزاب الصغيرة المسلحة، المتمتعة بانضباط صارم ، والمُعَدَّة للثورة ، والمقدَّر لها ان تنشئ ديكتاتورية تهيمن على تربية الشعب في سبيل إقامة النظام الاجتماعي الجديد : الشيوعية . إنه لم يكن يؤمن بالاحزاب الجماهيرية - وتلك هي النقطة التي اختلفت فيها وجهة نظره في الديكتاتورية البروليتارية اختلافاً أساسياً عن وجهة نظر ماركس . وفي الوقت نفسه كان شديد السخرية من الاشتراكيين الطوباوين ، ومن كل محاولة لتخطيط تفاصيل النظام الاجتماعي الجديد تخطيطاً مُسَبَّقاً . لقد قال ، مشيراً إلى مشروعات كاييه : « الشيوعية ليست بيضة يحضنها في زاوية من زوايا الجنس البشري طائر له قائمتان ولكن ليس له جناحان وليس له ريش . » وكان شديد السخرية أيضاً من أعضاء البرلمان ومن أفكارهم عن الديمقراطية البرلانية . إنه لم يؤمن بأن أفعالاً عمل ببناء في سبيل المجتمع الجديد يمكن أن يتم قبل إقامة ديكتاتورية ثورية ، أو أن المجتمع الشيوعي يمكن أن يُقام ، في نجاح ، عنوةً وقهراً ، قبل أن يصبح العمال على استعداد له . ليس هذا فحسب ، بل لقد كان يضيق ذرعاً بفكرات برودون Proudhon التبادلية ، ولا يرتاح كثيراً لتقابات العمال إلا إذا كان في الامكان إخضاعها لزعماء ثورية . لقد كان تمرّدياً

مَحَضّاً ، أو يكاد ، وكان هو الممثل الرئيسي لمذهب « الأقلية الواعية » *minorité consciente* الذي قُدِّرَ له في ما بعد ان يلعب دوراً هاماً في النظرية السنديكالية **Syndicalist** (أو النقابية) الفرنسية . لقد ذهب إلى أنه من العبث الذي لا طائل تحته أن نحاول التنبؤ ، إلا بأوسع معاني الكلمة ، بالذي سوف يحدث بعد الثورة ، لأن ذلك يجب أن يكون رهناً بأرادة الشعب كما سوف تتجلى في ظل بنية سياسية تحرم الكهان حماية القانون وتجرد الرأسمالية من سلطانها . وأعلن عن رغبته في أن تصدّر الأوامر ، بعد قيام الديكتاتورية مباشرة ، إلى جميع ارباب العمل بضرورة مواصلة الانتاج وعدم تسريح أيّ عامل ، ريثما توجه الحكومة الثورية اليهم تعليمات جديدة .

وبمقدار ما كان لديه من « رؤيا » أو بصر نافذ إلى الشكل الذي سيتخذه تنظيم المجتمع في المستقبل تطلّع بلانكي إلى إعادة تنظيم الصناعة على أساس من جمعيات تعاونية متمتعة باستقلال ذاتي وإلى عملية ماثلة ، ولكنها أكثر بطوًأ ، في الزراعة . لقد اعتقد بأن هذه الجمعيات سوف تحلّ نهائياً ، على كَرّ الأيام ، محلّ الدولة ، التي ستزول من الوجود عندما تزول الحاجة إلى الديكتاتورية . ولقد تصوّر ، بمثل الكمال الذي تصوّر به ماركس ، مشكلة التغيّر الاجتماعي برمتها بلُغة القوة الطبقية . وبسّط مبدأ ديكتاتورية البروليتاريا على نحوٍ أوضح بكثير مما بسّطه ماركس في ايما يوم من الأيام ، بل على نحوٍ أوضح بكثير - من نواح عديدة - مما فعل لينين ، ولكنه اختلف عنهما كليهما - كما رأينا - في عدائه لفكرة الحزب الجماهيري وفي إيمانه بضرورة انشاء جيش ثوري سري بوصفه أداة التغيّر ووسيلته . وعلى الرغم من أنه كتب رسالة لم تَمّ في الاقتصاد السياسي ، رسالة نشرت ضمن مجموعة كتاباته التي أخرجت بعد وفاته بعنوان « النقد الاجتماعي » *La Critique sociale* ، فليس فيها شيء كثير ذو اهمية نظرية بالنسبة إلى دارسي الاشتراكية . والواقع ان

نظريات بلانكي الاقتصادية أفرغت في شكل نقد لاقتصاد «ساي» Say و «باستيا» Bastiat التقليدي ، بقدر ما أفرغ الاشتراكيون الانكليز ، وماركس في ما بعد ، مذاهبيهم في شكل نقد لريكاردو . وفكرة بلانكي الرئيسية إنما تقول بتناقض القوة الشرائية على نحو موصول في ظل النظام الرأسمالي بسبب من ابتزاز أصحاب الراسمائل للفائدة . وإن هذا ليستلزم ، في اعتقاد بلانكي ، تسعير السلع بأعلى مما يستطيع العمال ان يدفعوه لشرائها ، مما يحول دون اصطناع موارد الانتاج اصطناعاً كاملاً ، مما يجعل الرأسماليين يفيدون من وجود فائض من العمال يبحثون عن عمل . وهذه هي وجهة النظر التي راح ماركس يعارضها بأظهاره أن السلع تنزع ، في ظل النظام الرأسمالي ، إلى ان لا تباع - في المتوسط - بأكثر من قيمتها ، وأن الرأسماليين إنما يكسبون أرباحهم من طريق استغلال العمال بوصفهم منتجين ، لا من طريق تكليفهم دفع اثمان عالية بوصفهم مستهلكين . إن رأس المال ، عند بلانكي ، هو «العمل» مسروقاً ومكبوناً - - يعني محتسباً من دخول incomes المنتجين . ولولا هذا الاحتجاز للمال اذن لجرى تبادل المنتجات على أساس التساوي ، من غير انقطاع ، ومن غير هذا التعاقب بين المواسم المينة والمواسم الحية ، بين فترات الحمول وفترات استعادة النشاط ، الذي يحمل إلى الجوع الاجتماعي اضطرابات الطبيعة الدورية . « لقد ذهب أيضاً ، مثل ماركس ، إلى ان الرأسماليين الكبار كانوا في سبيلهم إلى سحق الرأسماليين الصغار ، وعزا ذلك إلى أنهم كانوا قد فهموا مبدأ «التشارك» على نحو أكمل مما فهمه ارباب العمل الصغار والعمال على حد سواء . وناقش قائلاً إن التشارك يظل عاجزاً إذا لم تدعمه قوة سياسية . وهذا هو السبب الذي يجعل محاولات الطوباويين والتبادليين mutualists ، الذين يسعون إلى إقامة المجتمع الحديد قبل الثورة ، مقضياً عليها بالاختناق .

وناقش بلانكي أيضاً أولئك الذين ذهبوا إلى ان تقدم المجتمع يتم

بالانتقال - عبر سلسلة من النضالات والتغيرات - من شيوعية بدائية إلى شيوعية كاملة التطور . لقد أكد أن المجتمعات البدائية لم تكن شيوعية؛ لقد كانت على عكس ذلك فردانية **individualistic** إلى أقصى حدود الفردانية . وإنه لمن المراء ان نزع من المجتمعات البدائية كانت شيوعية لمجرد أنها لم تعرف أية ملكية فردية للأرض . « ان ذلك يشبه القول بأن الدول القائمة اليوم شيوعية بسبب من أنها لا تقسم البحر إلى أملاك خاصة . » إن الملكية الأرضية لا تنشأ إلا عندما تصبح الأرض نادرة بالنسبة إلى عدد الناس الذين يُفترض بها أن تهيئهم . وتقدم المجتمع هو من ألّفه إلى يائه ، في اعتقاد بلانكي ، تطور متواصل من الفردانية إلى الشيوعية بوصفها الهدف الأخير . « إن التقدم الاجتماعي كله يتألف من تجدييدات شيوعية . والشيوعية لا تعدو أن تكون الشكل النهائي للتشارك . »

association

والحق أن هذه المعارضة لفكرة الحزب الجماهيري وهذا الاصرار على فكرة ديكتاتورية الأقلية قادا في العقد السابع من القرن التاسع عشر إلى نشوء عداة حادة بين أتباع بلانكي وأتباع ماركس . فقد رفض البلانكيون أن تكون لهم أية علاقة بـ « رابطة العمال الدولية » **International Working Men's Association** التي أهتموا بمصالحه الامبراطورية الثانية لأن النقابات التي ألّفت شعبتها الباريسية قبلت شروط الاجازة المعدلة الممنوحة من جانب نابليون الثالث أملاً في استرضاء العمال . إن الشبهة الفرنسية من « الدولية » **International** كانت مؤلفة ، في الأعم الأغلب ، لا من البلانكيين ولكن من أتباع برودون : أما الماركسيون فلم يشكلوا منهم غير فئة صغيرة فيها . ومع ذلك ، فحين أعلنت « كومون باريس » عام ١٨٧١ وأخذ البلانكيون يلعبون فيها دوراً هاماً ، وإن لم يكن الدور القيادي ، سارع ماركس و « الدولية » إلى تضرعها ؛ وفي كتابه « الحرب الأهلية في فرنسا » **The Civil War in France** اعتبرها ماركس أول

مُنَجَّرَ **achievement** عمليّ حقته الطبقة العالية في ممارسة الصورة السياسية الجماهيرية . ولكن هذا لم يحل دون نشوب النزاع كره أخرى بين البلانكيين والماركسيين بعد أن حلت الهزيمة بالكومون ، برغم ان تحقيقها اعتُبر في نظر كلتا المدرستين معلماً كبيراً في تاريخ الثورة الاجتماعية . وحوالي ذلك الوقت كان عمل بلانكي الخاص قد أوفى على غاية . والواقع ان هذا العمل يتجسد في حياته أكثر بكثير مما يتجسد في كتاباته التي لا تعدو ان تكون في كثرتها المطلقة شذرات أو ملاحظات موجزة . ولقد خلد ، ككاتب ، أكثر ما خلد ، يضع أفكاراً ساخرة يحسن بنا ان نختم هذا الفصل بمثل عليها ، قال : « إن الشيوعية (يقصد شيوعية كاييه Cabet) والبرودونية **Proudhonism** لتقفان عند ضفة نهر ويتشاجران متجادلتين : هل الحقل المنبسط عند الضفة الأخرى مزروع ذرة أم قمحاً . فلنعبر النهر ولنر ! »

الفصل الخامس عشر

لويس بلان وتنظيم العمل

لم يغادر بلانكي وباربيه السجن بعد سنوات طويلة سلكها فيه إلا عندما أطلقت سراحهما ثورة ١٨٤٨ الفرنسية . وخلال اعتقالهما ، بعد انتفاضة عام ١٨٣٩ المخففة ، كان العمال الباريسيون قد اتبعوا زعماء آخرين كان لويس بلان **Louis Blanc** (١٨١١ - ١٨٨٢) ابرزهم جميعاً .

ولد « بلان » في اسبانية من أب فرنسي « مهاجر » *émigré* وأم إسبانية ؛ وبعد عودة آل بوربون إلى العرش رجع إلى فرنسا حيث أصبح محامياً وصحافياً . لقد أصدر أولاً صحيفة « الحصافة » *Le Bon Sens* ثم « مجلة التقدم » *La Revue du progrès* ، وفي عام ١٨٣٩ نشر الكتاب الذي أكسبه شهرةً صالحة والذي كان بمثابة صرخة جامعة للسواد الأعظم من العمال الباريسيين . لقد دعاه « تنظيم العمل » *Organisation du travail* والواقع ان هذا الكتاب الأول تضمن معظم أفكاره الأساسية ، ولقد أرففه بكتب أخرى أعاد فيها بسط هذه الأفكار من

غير ما إضافات ذات شأن ، برغم انه طرأت على مقترحاته العملية بعض التغيرات . وهذه الكتابات المتأخرة تشمل : « الاشتراكية : الحق في العمل » *Le Socialisme : droit au travail* (١٨٤٩) ، و « كتاب الاشتراكيين التعليمي » *Catéchism des socialistes* (١٨٤٩) و « لا جيرونديين بعد اليوم » *Plus de Girondins* (١٨٥١) . وأهم من هذه كلها آثاره التاريخية التي تعالج التاريخ الفرنسي ابتداءً من عام ١٧٨٩ ، وهي : « تاريخ عشر سنوات » *Histoire de dix ans* (١٨٤١ - ١٨٤٤) ، و « تاريخ الثورة الفرنسية » *Histoire de la Révolution française* (١٨٤٧ - ١٨٦٢) و « تاريخ ثورة عام ١٨٤٨ » *Histoire de la Révolution de 1848* (١٨٧٠) . وقد أُلّف الكتابان الاخيران في انكلترة خلال مُقامه فيها مُبعداً عن وطنه بعد أن مُنيت ثورة ١٨٤٨ بالأخفاق . ولقد كتب أيضاً في اسهاب كثير عن الشؤون البريطانية المعاصرة فوضع كتاب « عشر سنوات من تاريخ انكلترة » *Dix Ans de l'histoire de l'Angleterre* (١٨٧٩ - ١٨٨١) ، وكتاب « رسائل عن انكلترة » *Letters on England* (١٨٦٦) . وإنما تأثر بلان ، في وجهات نظره المتأخرة ، تأثراً عظيماً بمُقامه الطويل في انكلترة . حتى إذا عاد إلى فرنسة عام ١٨٧٠ عارض « كومون باريس » وختم سني حياته نائباً ينادي بالاصلاح الاجتماعي المعتدل متعاوناً في الأعم الأغلب مع الراديكاليين - الاشتراكيين **Radicaux-Socialistes** . والحق أنه كان ، في أعماقه ، ومنذ البدء حتى النهاية ، رجلاً معتدلاً ضعيف الإيمان إلى أبعد الحدود بفضائل الثورة القائمة على القوة والعنف .

إن لويس بلان ، في كثير من فكراته الاساسية ، يمكن أن يُعتَبَر بحق رائداً من رواد الاشتراكية الديمقراطية الحديثة . لقد أسند إلى الدولة ، متأثراً بالسان سيمونيين ، المركز الرئيسي في التخطيط الاقتصادي وفي تطوير

الخدمات المادفة إلى تحقيق الرفاهية . ونادى في حماسة وحرارة ، في كتاباته المبكرة ، بتأميم السكك الحديدية كمنطلقى نحو سياسة عامة في الانسواء الاقتصادي العام . ولكنه ، على تقيض كثير من السان سيمونين ، كان يؤمن إيماناً عميقاً بالديموقراطية النيابية القائمة على اساس من حق الاقتراع الشامل . لقد وثق من أن حق الاقتراع الشامل كفىل بتحويل الدولة إلى اداة تقدم رفاهية ، وبرغم أنه كان شديد القسوة في حملاته على الرأسمالية والتنافس وفي كشفه عما يقاسيه العمال في ظل النظام القائم كان في الوقت نفسه خصماً عنيداً لمبدأ الحرب الطبقية . لقد شجب هذا المبدأ شجباً موصولاً ، مؤكداً أبدأ على مبدأ « تكافل » **solidarity** المجتمع كله تكافلاً صحيحاً ، مناشداً في كتاباته جميع ذوي الارادة الحسنة من أبناء الطبقات كلها . وعلى الرغم من أنه رغب في القضاء على الرأسمالية والاستعاضة عنها بنظام آخر ، فقد رجا ان يحقق هذا التغيير من غير ما ثورة ، بل إلى حد بعيد بالرضا والتفاهم . إنه لم يكن خاضعاً لآيما وهم خادع يصور له ان في الامكان الاعتماد على الاكثرية في الوصول إلى قرار صحيح ، ولكنه آمن بالجلد والمحااجة ، لا بالقوة والعنف ، وسيلة إلى التقدم الاجتماعي .

وكانت للويس بلان نظرية في التاريخ تناقض على نحو حاد نظرية ماركس فيه . لقد قال بأن الفكرات هي التي صنعت التاريخ ، وتوقع بمثل حزم كوندورسيه ان يؤدي تنوير عقول الناس التلريجي إلى إحداث التغيرات الاجتماعية التي رغب فيها . كانت غايته هي « الجمهورية الاجتماعية » حيث لا طبقات متنازعة ، بل اقرار عام بتكافل الجميع وتضامنهم - دولياً وقومياً على حد سواء . لقد آمن بعالم خاضع ، في النهاية ، لحكم الله خضوعاً يضمن مصلحة الجنس البشري المشتركة .

ولكن بلان ، برغم اتكاله على الدولة المطبوعة بالطابع الديموقراطي في

إقامة الاوضاع التي لا بدّ منها لتحقيق الخير العام ، فإنه لم يكن من القائلين بـ « اشتراكية الدولة » **State socialism** . لقد استعار من الفوريستين إيماناً عميقاً بـ « التشارك » **association** وبفضائل اشتراكية العيش . إنه لم يردّ من الدولة ان تدبر الصناعة ، بل أراد منها أن تساعد على انشاء هيئات متمتعة باستقلال ذاتي يستطيع العمال بواسطتها ان يديروا شؤون الصناعة بأنفسهم ، فيتخبون زعماءهم ويتقاسمون المكافآت على أسس تتفق ومجموعة عامة من القواعد التي قصيد بها إلى تحقيق التوزيع العادل ، وإلى صيانة الموجودات الرّسالية وإفساح المجال للثمنير الحديد على نحو صحيح . لقد شاء للخدمات الاجتماعية ، التي خصتها بمكانة أعظم ، أن تتمّ في المقام الاول لا على يد الدولة ولكن على يد هذه الهيئات أو الجمعيات العمالية التي يفترض فيها أن تُفرد نسبة بعينها من مواردها للاتفاق على تلك الخدمات . وعلى الدولة ، بعد أن تسنّ القوانين الضرورية لوضع النظام الحديد موضع التنفيذ ، أن تمتنع في الاعم الأغلب عن التدخل ، تاركة البنى **structures** الاقتصادية الجديدة تنوأي الأمر بنفسها . ولقد طالب ، كما طالب السان سيدونيون من قبل ، بضرورة انشاء بنك تملكه الجماعة كلها لكي يقوم بدور الموزع الرئيسي للسلف والقروض ، وانصّ على ضرورة التخطيط القومي للانتاج . ولكن بلان اعتقد بأنه متى استغني عن الاستغلال الرأسمالي وعن المنافسة ومنى ازيلت القيود التي يفرضها بالضرورة على قوة العمال الشرائية فلا بد للصناعة المنظمة على أساس يستهدف تحقيق مستوى عالٍ من الانتاج أن تمضي قدماً من غير ان تعترض سبيلها أزمات اقتصادية ، وعندئذ لن يبقى ثمة أي خطر من ترك الجمعيات العمالية تسم أموراً بنفسها . إن الاستغلال والمنافسة هما وحدهما اللذان يحولان دون الاعتراف الفعّال بـ « حق العمل » **the right of work** — أي بالمالة الكاملة لجميع الأيدي العاملة المتيسرة **available** . ولقد آمن أيضاً ، فِعِلَ لاسال **Lassale**

من بعد ، بأن جمعيات العمال المساعدة من قبل الدولة سوف تكون قادرة ، من طريق اجتذاب أفضل العمال ، على أن تطرد الرأسماليين من ميدان العمل بفضل قدرتها على المنافسة ليس غير .

إن فكريتي لويس بلان الاقتصاديّين الرئيسيتين هما فكرة « التشارك » *« association »* وفكرة « حق العمل » . وفي كتابه « تنظيم العمل » يتكل بلان على الدولة مكلفاً إياها أن تتيح فرصة العمل ، على نحو مضمون وبأجور وشروط استخدام معقولة ، لكل مواطن من المواطنين . ولكنه حتى في هذه المرحلة ورغم رغبته في أن تتولى الدولة إقامة النظام الجديد نجده غير راغب في أن تنهض هي بأدارة دولاب الصناعة . وهو يقاوم السان سيمونيين على هذا الأساس ، متهماً إياها بالرغبة في جعل الدولة سيدة الصناعة وتمكينها — باسم الاشتراكية — من السيطرة على كل شيء بواسطة هيراركية *« hierarchy »* من المدراء الصناعيين المختارين من فوق . وهو في الوقت نفسه ينتقد الفوريستيين على أساس من أنهم يرغبون في الاحتفاظ بشكل من أشكال الرأسمالية بأن يكفلوا لمقدمي رأس المال حصّة دائمة من نتائج الصناعة . أما فكرته الخاصة فتقول بأن على الدولة أن تقدم رأس المال الضروري لإنشاء « المعامل القومية » ، *« Ateliers Nationaux »* وأن تعين لها مديرين أوّلين يتولون أمورها سنة واحدة ليس غير ؛ أما بعد ذلك فيختار العمال مديريهم بأنفسهم . ليس هذا فحسب ، بل لقد ذهب بلان إلى أن على الدولة أن تعطي المعامل إجازات ونظماً أساسية ، وأن تضم بعضها إلى بعض في اتحادات صناعية ، ولكن كلاً من هذه المعامل يجب أن يتمتع بالاستقلال الذاتي ضمن هذا الإطار المنسّق العام . كما ذهب إلى أن رأس المال المثمر في تلك المعامل يجب أن يُعطى فائدة ذات نسبة محدودة . ولن يكون ثمة أرباح . وفي بادئ الأمر لن تكون الأجور متساوية ، ولكن بلان اعتقد أن هذا

• طبقات مدرجة .

التفاوت سوف يزول تدريجياً عندما ترتفع معنوية الانسان . ولقد كانت غايته الاخيرة انشاء مجتمع تسود فيه المساواة الاقتصادية الكاملة والمساواة الاجتماعية الكاملة على حد سواء . وفي ظل النظام الجديد سيتلاشى الارث أيضاً شيئاً بعد شيء .

واعتقد بلان ان حق العمل بمحد أدنى مضمون من الأجر ، وبشروط استخدام صالحة ، والاستقلال الاقتصادي الذاتي خليق بها أن تحمل جميع العمال الممتازين على التقاطر إلى المعامل القومية بحيث يضطر الرأسماليون ، حين يفقدون أفضل عمالهم ، إلى تحويل صناعاتهم إلى النظام الجديد . واعتقد أن في الامكان تنظيم الزراعة ، تدريجياً ، على أسس ماثلة . ولقد أثر بلان ان يخصّ الرف بنظام من المعامل *ateliers* الريفية ، على ان يُنشأ ، في بادئ الأمر ، معمل واحد في كل محافظة من محافظات البلاد . وكان من المفروض في هذه المعامل أن تكون مزارع جماعية تدار وفقاً لأحدث التقنيات *techniques* العلمية ومراكز صناعة ريفية في وقت معاً . وكان من مهامها ان تنشر في أوساط الفلاحين المعرفة التي تمكنهم من تحسين زراعتهم ربما يطرد النظام الجديد النظام القديم نهائياً . والحق أن بلان اعتقد أن من العملي أن يُتقدّم في القرى نحو المساواة الكاملة بأسرع مما يُتقدّم في المدن ، لأن الايمان بتفاوت الأجور كان أرسخ جنوراً بين أهل المدن منه بين أهل القرى . وفي ما بعد عاد فاقترح ان يُنشأ ، في المناطق المدنية ، لا مصانع تعاونية فحسب ، بل منشآت جماعية أيضاً يؤاوى فيها العمال معاً ، ويفيدون من الخدمات المشتركة ، وبذلك يدركون منافع المساواة الاجتماعية . وواضح أن هذا الجانب كله من مذهب بلان مدين لفورييه بشيء كثير ؛ ولكن بلان اصرّ دائماً — على عكس فورييه — على حاجة « معاملة » الى اصطناع أحدث التقنيات العلمية .

وكان لويس بلان مستعداً خلال فترة من فترات الانتقال ان يُقرّ ،

كما رأينا ، الحاجة إلى دفع الفائدة على رأس المال . ولكنه أبى أن يُسفر بحق أصحاب الرساميل في ان يؤول اليهم أما ربح . إن القوائض المحققة في « المعامل » يجب أن تؤول إلى العمال المتشاركين ولكن بعد أن تُطرح منها مقادير كافية لأبناء رأس المال ولتعزيز احتياطي التسوية *equalisation fund* في آن معاً . وكان مفروضاً في هذه الاموال أن تساعد بعض المشروعات غير المربحة ، سواء في الصناعة نفسها أو في الصناعات الأخرى ؛ ذلك بأن « بلان » أدرك انه قد يكون من المصلحة العامة النهوض ببعض الصناعات والخدمات بخسارة ، وانه من الضروري في الوقت نفسه تغطية الخسائر الطارئة التي قد تُمنى بها منشآت بعينها .

وأكد « بلان » ان المنافسة خليق بها ، في ظل نظامه ، ان تتلاشى تدريجياً بعد أن يضطر الرأسماليون الحصوصيون — حين يجدون أنفسهم عاجزين عن الحصول على الايدي العاملة وعن منافسة « المعامل » القومية — إلى اطراح النضال والتخلي عن منشآتهم لتحوّل إلى مصالح تعاونية تشرف عليها الاتحادات المنتجة التي تجمع شمل « المعامل » الخاصة بكل صناعة من الصناعات . لقد آمن بأن الانتاج سوف يزداد ازدياداً عظيماً حين تُلَهَبُ نفوس العمال بشراة روح جديدة هي روح الخدمة في إطار من الاستقلال الذاتي ، وحين يتحررون من الخوف من أن يؤدي تعاضل الناتج إلى البطالة من طريق تضخم الانتاج . وقيام السوق المضمونة التي لا يحدّها شيء غير القوة المنتجة تزول العقبات التي تعترض سبيل التّبنّي الكامل لمنجزات التقدم العلمي ؛ وبحلول الوفرة محلّ الندرة يصبح من العمليّ تنفيذ القاعدة القائلة « من كلّ حسب إمكاناته ولكلّ حسب حاجاته » . تلك كانت هي الصياغة المميّزة التي وضعها لويس بلان للانجيل الاقتصادي الاشتراكي : إنها تميّزه عن الفورييين بقدر ما تميّزه عن السان سيمونيين .

وفي فرنسا العقد الخامس من القرن التاسع عشر أمسى بلان أبرز

الدعاة إلى نهوض الدولة بمهمة التخطيط من أجل الحالة الكاملة . وكانت أفضل صيحاته هي حق العمل *droit au travail* ، وتنظيم العمل *organisation du travail* ومناذاته بأن الدولة يجب أن تصبح « بنك الفقراء » . ولم يدعُ بلان ، في مناداته بهذه المبادئ ، كما رأينا ، إلى الصراع الطبقي ، ولكنه تهدّد الطبقات الثرية ، تهدّداً موصولاً ، بأن غضب البروليتاريا سوف ينفجر إذا لم تُنصَف البروليتاريا ويرْفَع الحيف عنها . والواقع أنه لم ينطلق ، كما انطلق ماركس أو بلانكي ، لتقويض أركان الدولة ، التي اعتبرها وسيلة السلطان التي لا غنى عنها ، بل ليجعل منها أداة الطبقة العاملة ، ولقد رجا ان يتم هذا التحويل بالرضا والاقناع لا بالقوة الطبقيّة . كانت مناشدته اخلاقية في الدرجة الأولى . فقد كتب كثيراً عن آلام الفقراء في انكلترا وفرنسا جميعاً ، وشارك ماركس إيمانه بانتهيار النظام الرأسمالي الوشيك نتيجةً للالتزامات والبطالة التي تعظم قسوتها . يوماً بعد يوم . وكان يرى أن المجتمع الذي دعا إلى إقامته هو الثمرة الطبيعية لثورتَي عام ١٧٨٩ وعام ١٨٣٠ ، وأنه محاولة إلى المناغمة ما بين النظام الاقتصادي وبين فكرات الديمقراطية التي أطلقتها الثورة الفرنسية ودفعتها قدماً .

وفي عام ١٨٤٨ بدا ، لحظةً من زمان ، وكأن لويس بلان قد وجد الفرصة التي كان يتربّحها . لقد دخل مع الزعيم العماليّ ألبير *Albert* الحكومة الموقّتة بوصفه الممثل المعتمد للجناح اليساري من الجمهوريين ، وانشأ في الحال يضغط من أجل اقناع زملائه بأن يقبلوا أفكاره الاجتماعية . ولكن الحكومة لم تبدِ أيّ عطف على مشروعاته ، ولم تحتل اشتراكه في الحكم إلا رجاءاً أن يحمل نفوذُه العمالَ على التزام السكينة . كان لامرّتين ومعظم زملائه خائفين أعظم الخوف من الطبقات العاملة التي كانت قد ساعدتهم على الوصول إلى الحكم ، وكانوا يعتبرون لويس بلان أقفل قادة الرأي العماليين المتنفذين خطراً عليهم . والواقع ان معظم أعضاء الحكومة-

المؤقتة كانوا يؤمنون ايماناً واسعاً بمذهب «دَعْتَه يعمل» ، وكانوا ينظرون إلى بلان نظرتهم إلى رجلٍ حالمٍ . ولكن شيئاً كان لا بدّ ان يُصنَّع ، في وجه البطالة والبطس المنتشرين في كل مكان ، لكي يُنْجَلَ دُون توفّق الزعماء الاكثر ثوريةً ، مثل بلانكي ، إلى القيام بانقلاب ناجح .

ووجدت الحكومة سبيل الخلاص ، مؤقتاً ، في إنشاء لجنة لوكرمبورغ التي عُيِّنَتْ (وقد أُسْنِدَتْ رئاستها إلى بلان ونيابة رئاستها إلى ألبير) للقيام بدراسة دقيقة للمسائل العمالية *les questions ouvrières* ولابداء الرأي في ما يجب أن يُعمل . ولم تُمنَح اللجنة سلطة العمل قط ، ولم تُمنَح مالاً ما . لقد كانت وسيلة لأهل « بلان » ، الذي أقصته عن المشاركة الفعالة في الحكم ، ولأغراء الجماعات العمالية الاكثر اعتدالاً . بالاحجام عن القيام بأي عمل وبأبصار آذانها دون ضروب التحريض على ثورة جديدة ، رجاء أن تحظى بالأنصاف عندما تفرغ اللجنة من وضع تقريرها .

وإنما شُكِلَتْ لجنة لوكرمبورغ من ممثلين عن ارباب العمل وعن العمال في وقت معاً ، بالاضافة إلى عدد من علماء الاقتصاد ومن الباحثين في المسائل الاجتماعية . ولقد شُكِلَتْ هذه اللجنة بدورها بلحناً فرعيةً لوضع التقارير حول مجموعة من المسائل ، في جملتها مشروعات لويس بلان نفسها ومخططات اخرى كثيرة قائمة على أساس التعاون **Co-operation** ومشاركة العمال في الأرباح **Co-partnership** . ولكن « بلان » نفسه ما لبث أن وجد ان مهمته الرئيسية ، المتواترة يوماً بعد يوم ، هي الحيلولة دون حدوث الاضرابات ، والقيام بدور الموفّق بين العمال وارباب العمل . ولقد قام بذلك في نجاح كثير ، غيرَ واعٍ أنه كان بصنيعه هذا يساعد الحكومة على منع العمال من الشَّعْب ، راجياً دائماً ان توافق — حين تضع اللجنة تقريرها — على وضع فكراته موضع التنفيذ . وعلى أية حال فما كان

في ميسوره ان يُبقي الاضرابات في حدود الاعتدال لو لم تعتمد الحكومة ، « مستقلة » ، وبمَعزُل عن اللجنة ، إلى تفريج الكرب المباشر . ولقد فعلت ذلك بأن سرت اسم مشروعه الأشهر ، « المعامل الوطنية » **Ateliers Nationaux** وخلعته على خطة من خطط التفريج ليس بينها وبين ما كان قد اقترحه أي شيء مشترك . إن معامل الحكومة القومية التي نظمها خصماه ، ماري وإميل توماس ، كانت مجرد وكالات غوث كانت تستقبل العمال العاطلين وتشغلهم كيفما اتفق ، بصرف النظر عن براعاتهم المتنوعة ، أو تكتفي بدفع الاجور اليهم من غير ان يأتوا عملاً ما ، ابتغاء إقصائهم عن الشارع . وسرعان ما استُفيد منها ، علاوة على ذلك ، لتزويد الحكومة بقوة مساعدة **auxiliary** لاصطناعها في حفظ النظام . وما إن بدا للحكومة أن خطر القيام بمحاولات ثورية جديدة قد زال ، (بعد أن اخضع الجنرال كافينيك القطاع الأكثر ثورية من الطبقة العمالية إخضاعاً لا يعرف الرحمة) حتى سارعت إلى اغلاق تلك المعامل .

وفي غضون ذلك حاول بلان ، وقد تركته الحكومة من غير مورد ، أن يقنع نفسه بأنه إذا ما احجمت الدولة عن إنشاء « معامل قومية » حقيقية فعندئذ يكون في ميسور العمال أن يخطوا بأنفسهم الخطوة الأولى في هذه السبيل ، من غير ما حاجة إلى تدخل الحكومة . وشرع يدعو إلى انشاء جمعيات طوعية للمنتجين - جمعيات المنتجين التعاونية **producers Co-operative Societies** - ويستخدم أجهزة لجنة لوكريمبورغ لمساعدة تلك الجمعيات في وضع نظمها الداخلية وفي دفعها في طريق العمل على نطاق ضيق . وهذا ما أدناه ادناه كبيراً إلى بوشيه **Buchez** الذي كان يدعو منذ عهد طويل إلى القيام بمثل هذه التجارب . ولقد وُقِّعَ إلى تأمين بعض « الالتزامات » العمومية لعدد من الجمعيات الجديدة التي استطاع بعضها أن يعمر إلى ما بعد الهزيمة العامة التي منيت بها الحركة العمالية ، وأن يوطد مركزه ويثبتته . وحين أكرهت حركة العمال ، في

شهر نوار (مايو) ، على التفتقر وبدا وكان خطر الثورة المباشر قد زال ذهبت الجمعية التأسيسية الى حد الموافقة على تخصيص اعتماد مالي صغير لاتفاقه على تشجيع الجمعيات التعاونية وفوضت الدوائر الحكومية بأن تعهد الى هذه الجمعيات في صنع ما يحتاج اليه الجيش والمؤسسات العامة من أطعمة وألبسة وما إليها . وحوالى هذه الفترة كان « بلان » قد فرّ الى انكلترا بعد ان اتهم بالاشتراك في اضطرابات نوار (مايو) .

وبعد تجارب عام ١٨٤٨ والخبرات الإضافية التي اكتسبها خلال المدة التي قضاها لاجئاً في انكلترا أخذ لويس بلان يتكل أكثر فأكثر ، من غير ان يبدل وجهات نظره السابقة في المهمة الحقيقية للدولة ، على التعاون الطوعي باعتباره وسيلة التقدم نحو النظام الاجتماعي الجديد . وهكذا ففي حين كان قد استهل حياته الفكرية بوصفه أبرز المنادين بتدخل الدولة ، معارضاً في ذلك موقف المدرسة الفورييية وغيرها من المدارس ذات الاتجاه الاختياري **voluntarist** عاد في ما قد يبدو فانقلب — فكرياً — رأساً على عقب . والواقع انه لم يبق بذلك البتة . لقد ظل يضع أعظم التوكيد على الحاجة الى الديمقراطية السياسية الكاملة ، المبنية على حق الاقتراع الشامل ، وظل يعتقد بأن الدولة المُدَقَّرَطة **democratised State** يجب أن تتخذ الخطوات الضرورية لانشاء نظام « الانتاج المشترك » **associated production** وإنجاحه . لقد واصل إيمانه بضرورة إنشاء بنك اهلي يقوم بمهمة التمويل المركزي « لمعامله القومية » وجمعياته التعاونية يُمدّها برؤوس الاموال وبالقرروض . ولكنه لم يعد يتوقع أن تنهض الدولة بهذا ، فعلاً ، الا بعد ان تمهّد السبيل الى ذلك بأقامة الدليل على فعالية مؤسسات كهذه من خلال العمل الطوعي ، أو الا بعد أن تكون تربية الطبقات العمالية على المبادئ الاجتماعية الجديدة قد خطت خطوات أوسع بكثير . لقد رأى ، في انكلترا ، بادئ الأمر ، وفي عطف ومشاركة وجدانية ، جهود الاشتراكيين لاقامة تعاونيات للمنتجين ، ثم الانتشار

السريع الذي حققه نظام روتشدايل الخاص بتعاون المستهلكين ، بالإضافة الى تقدم الحركة النقابية والمساومة الجماعية . واذ كان شديد العداء للقوة والثروة ، مقتنعاً بأن الأفكار تهيمن على تطور العالم فقد رأى أن هنده المجهودات الطوعية تبشر بأعظم الأمل في امكان القيام بانطلاقة فعالة . انه لم يتخل ، بسبب من ذلك ، عن ايمانه بالديموقراطية النيابية ، أو يكف عن الاعتقاد بأن ممثلي الشعب يجب أن يتولوا في الوقت المناسب التوجيه العام للسياسة الاقتصادية على ان يتركوا تصريف شؤون الصناعة اليومية في أيدي جمعيات العمال المتمتعة بالاستقلال الذاتي ، الحرية في اختيار مدراءها والمشرفين على أمورها . لقد بقي حتى النهاية اشتراكياً ديمقراطياً اصلاًحياً ينادي باشتراكية اخلاقية اعتقد بأنها سوف تصبح ، على كثر الأيام ، مذهب جميع المعتدلين من الناس ، ويعلن معارضته الشديدة لاولئك الذين لوثوا مثله الأعلى بالدعوة الى البغضاء والحرب الطبقية . وهكذا كان في الطرف التقيض للبلانكيين والماركسيين معاً ، وأقرب جداً الى الاشتراكية اللاماركسية التي يقول بها حزب العمال البريطاني المعاصر أكثر منه الى أي ضرب من « البروليتاريانية » **proletarianism** . وفي أيامه هو كان له أصدقاء بين الفوريستين والسان سيمونيين معاً ، ولكنه اختلف عن الاولين بأيمانه بالتطور التقني وبالصناعة على نطاق واسع ، واختلف عن الآخرين بالحاحه على الديمقراطية السياسية والتوجيه الديمقراطي في الصناعة في وقت واحد . انه لم يكن لارجلًا قوياً ولا منظماً صالحاً : لقد كان عالماً ، ذا حسن تميز في كتابة التاريخ وعزم موصول على التمسك بأهداف العدل والانصاف وعلى الاخلاص لمثله العليا الديمقراطية في آن معاً . وفي فرنسة قضى النفي الطويل على نفوذه ، حتى اذا انقلب اليها عام ١٨٧٠ كان نجمه قد أفل . وأياً ما كان فقد اسدى خدمة حقيقية لتدعيم الفكر الاشتراكي ؛ ذلك بأنه يقف في مستهل مرحلة من مراحل ، مرحلة مثالية **idealistic** ولكنها ليست مجرد طوباوية **utopian** ؛

كان اصلاحياً ومناهضاً للنزعة الثورية ولكنه كان ديمقراطياً الى حد بعيد ، لا وفقاً لمفهوم الديمقراطية الذي يقوم على مبدأ الحرب الطبقية ولكن وفقاً لمفهومها القائم على تكافل اجتماعي ناسخ **overriding** يتعين على جميع الناس أن يخلصوا له . فلا عجب اذا ما رأينا كارل ماركس ، الذي كان يكره الفكرة الأخيرة كراهة التحريم ، ينظر الى لويس بلان في ازدهار عظيم .

والاسهام الاساسي الآخر الذي يمنح لويس بلان الحق في مكان مرموق في تاريخ الفكر الاشتراكي هو اختراعه ، أو على الاقل ترويجه **popularisation** للشعار القائل : « من كلِّ حَسَبَ امكاناته ولكلِّ حَسَبَ حاجاته » .. لقد كان يمثل اشتراكية مبنية على الملكية العامة ، مقرونة بـ « اشرافه عمالي » في الصناعة ، كما كان يمثل نظاماً برلمانياً ديمقراطياً يكون هو الوصي على الديمقراطية الصناعية وعلى توزيع النتائج الاجتماعي وفقاً لحاجات الناس لا وفقاً لمقدراتهم المتفاوتة على الخدمة .

الفصل السادس عشر

بوشيه - بيكور

ان التوكيد على مبدأ « التشارك » *association* ، بوصفه وسيلة الى تحرير العمال ، في كتابات لويس بلان ، قد تأثر من غير ريب بأعمال لويس جوزيف بنجامين بوشيه *Buchez* (١٧٩٦ - ١٨٦٥) الذي يُعتبر عادةً « أبا » الحركة التعاونية الفرنسية . وانما عمل بوشيه ، الذي كان طبيباً ، في حقول متنوعة ، واجتاز - من وجهة النظر الفكرية - عدداً من الاطوار . لقد كان مع « بازار » *Bazard* واحداً من مؤسسي حركة « الكاربوناري » الفرنسية . وفي عام ١٨٢٥ اعتُقل وحوكم بتهمة التآمر على الحكومة ، بيد أن حظه كان حسناً الى درجة مكنته من الفوز بتبيرة المحكمة لفقدان اليقظة . ثم انه انضم ، مع بازار أيضاً ، الى السان سيمونيين ؛ وان تفوذ سان سيمون لواضح جداً في معظم كتاباته . لقد شارك في تحرير الصحيفة السان سيمونية « المنتج » *Le Producteur* التي صيغت فيها أفكار « المدرسة » الاقتصادية أول ما صيغت . بيد أنه لم يستطع ان يساير السان سيمونيين في مغامراتهم الدينية التي وُجِّهوا نحوها في ظل زعامة آفانتين *Enfantin* . كان كاثوليكياً ، وكان قد ارتدّ

الى التمسك بأهداب الاورثوذكسية الدينية لنفرتيه من فكرات آفانطين . حتى اذا انفصل عن السان سيمونين عام ١٨٢٩ شرع في تأسيس «فرقة» كاثوليكية جديدة neo-Catholic من «الاشتراكيين» وحاول الاستمرار في نشر فكرات سان سيمون سواء في حقل الصناعة أو في حقل الاتحاد الفيدرالي الأوروبي . وفي عام ١٨٣١ أنشأ صحيفة دورية دعاها «الاوروبي» *L'Européen* لنشر وجهات نظره ؛ وبعد سنتين اثنتين نشر رسالة مفصلة هي «مدخل لعلم التاريخ» *Introduction à la Science de l'histoire* طلع فيها بنظرية في التاريخ يتجلى فيها تأثره الكبير بسان سيمون . لقد قسم بوشيه التاريخ كله الى أربع حقَب كبيرة تتميز كل منها بثورة دينية عظيمة ؛ ثم انه قسم كلاً من هذه الحقَب الى عهود ثلاثة كانت السيادة فيها ، على التوالي ، «للرغبة» *desire* و«الإنجاز الفكري» *intellectual achievement* و«التطبيق» *application* وخلال هذه الحقَب كلها امتدّ ، في اعتقاد بوشيه ، خيط من التقدم غير منقطع . ولقد استُهلّت الحقبة الرابعة بظهور النصرانية ، وكان مقدراً لها أن تُكَمِّلَ بتطبيق المبادئ المسيحية القائلة بالمساواة والاخاء والمحبة تطبيقاً تاماً في تنظيم المجتمع . وذهب بوشيه الى أنه كان على الكنيسة الكاثوليكية ان تؤدي هذه الرسالة ولكنها اخفقت وما تزال في ذلك ؛ وهكذا أصبح من الضروري ان يُتابعَ تطبيق تعاليم المسيح بوسائل اخرى . ورأى بوشيه في الثورة الفرنسية منطلقاً لهذه العملية ولكنه رغب في ان يُشرب عمل الثورة الاضافي بروح النصرانية .

وبعد انفصاله عن السان سيمونين تطلّع أكثر فأكثر الى جمع شمل العمال ، بوصفه الأداة الرئيسية في تحقيق هذا التقدم . وفي عام ١٨٣١ أسس جمعية للنجارين الفنانين ما لبثت أن أُمست نموذجاً احتذته في ما بعدُ عدّة من جمعيات المتججين التعاونية ؛ ومن هنا أُمست صحيفة «الاوروبي» ، أكثر فأكثر ، لسان حال التطور التعاوني . وحوالى هذه

الفترة كان بوشيه قد تخلّى إلى حد بعيد عن ثورية شبابه ، وكان قد انتهى إلى الاعتقاد بأن التعاون يقدم الوسيلة إلى تكوين المجتمع الجديد ، من غير ما ثورة ، في رحيم المجتمع القائم .

وبالإضافة إلى عمله في صحيفة «الاوروبي» نشر بوشيه بالاشتراك مع دو ليفرني **Roux - Lavergne** في ما بين عام ١٨٣٣ وعام ١٨٣٨ كتاباً ضخماً عن « التاريخ البرلماني للثورة الفرنسية » *Histoire parlementaire de la Révolution française* افاد منه كارلايل في كتابه عن تلك الثورة افادة كبيرة . وبعد هذا الكتاب نشر « محاولة لوضع بحث كامل في الفلسفة من وجهة نظر الكاثوليكية والتقدم » *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès* (١٨٣٩ - ١٨٤٠) وفي بحثه ذلك قال بأن الاخلاقية في الانسان ليست فكرةً فطرية تتسبب إلى دنيا الطبيعة ولكنها هبةٌ من الالهام الالهي تقتضينا أن نؤمن بها ايماناً لا يعتوره شيء من الشك لأنها تنبثق مباشرة من الله إلى عقل الانسان . وهكذا يسعى إلى التوفيق بين كاثوليكيته وبين تقدّميته ، ويحاول أن يجد صياغة نصرانية لمعتقداته الديمقراطية .

وفي عام ١٨٤٠ أسس أتباع بوشيه صحيفة «المعمل » *L'Atelier* التي عاشت حتى عام ١٨٥٠ وأصبحت الصحيفة الرئيسية المكرّسة لتعزيز جمعيات المنتجين . أما بوشيه نفسه فنشأت صلة وثيقة بينه وبين صحيفة « القومي » *Le National* المتحررة ؛ ولقد عمل أيضاً مع لويس بلان ، وكانت تجمع ما بينهما أشياء كثيرة مشتركة . ولقد حمّله تعاونه مع « القوميين » إلى رئاسة الجمعية التأسيسية التي أقيمت بعد ثورة عام ١٨٤٨ . ولكنه لم يظهر أيما مقدرة على تولي الشؤون العامة ، وسرعان ما فقد منصبه عندما انحرف النظام إلى اليمين . ومنذئذ اعتزل الحياة العامة . لقد واصل الكتابة والتأليف ، وكان آخر كتاب هام وضعه هو « بحث سياسي في علم الاجتماع » *Traité politique de science sociale* وقد نُشر عام

١٨٦٦ بُعِيدَ وفاته .

إن مكان بوشيه هو في تاريخ الحركة التعاونية أكثر مما هو في تاريخ الاشتراكية . ولكن الصلة بين الحركتين كانت في أيامه وثيقة جداً كما رأينا في دراستنا كلاً من فورييه وروبرت أووين . لقد وضع ثقته الكبرى مثلهما ، ولكن على نقيض السان سيمونيين ولويس بلان ، في العمل الطوعي بعزل كليّ عن الدولة ، برغم أنه كان أيضاً منادياً قوياً بالأصلاح السياسي ولم يكن معارضاً لتدخل الدولة على الوجه الذي تصوّره لويس بلان . وقد تأثرت « طوعيته » **voluntarism** تأثراً كبيراً باستشرافه الدينيّ ، ذلك بأنه اعتقد بأن التشارك **association** لن يوفقنا إلى تحرير العمال إلا إذا بُني على أساس راسخ من مبادئ الاخاء المسيحية . وهذا العنصر هو الذي راق لـ « ج . م . لادلوا » **J. M. Ludlow** من بين عناصر مذهبه كلها ، وقد نقل « لادلوا » ما كان قد تعلّمه من بوشيه إلى ف . د . موريس **F. D. Maurice** وساعد في تأسيس الاشتراكية المسيحية الانكليزية على تعاليم بوشيه ومدرسته في المقام الأول . وفي حين تأثر كينغسلي **Kingsley** إلى حد أبعد بـ « لامنيه » **Lamennais** ، وتأثر إ . ف . نيل **E. V. Neale** إلى حد مماثل على الأقل بروبرت أووين ، كان « لادلوا » متأثراً كل التأثير تقريباً ببوشيه ، وكانت الجمعيات التي انشأها الاشتراكيون المسيحيون في انكلترة نسخة طبق الأصل تقريباً عن تجارب بوشيه السابقة في فرنسا . إن بوشيه لم يكن رجلاً عظيمًا ، ولم يكن قائداً للرجال عظيمًا ، ولكن اسهامه في طوفان الفكرات الذي غمر فرنسا بعد عودة آل بوربون إلى العرش لا سبيل إلى تجاهله .

ومثل بوشيه ، كان قسطنطين بيكتور **Pecqueur** (١٨٠١ - ١٨٨٧) متأثراً تأثراً كبيراً بالسان سيمونيين ؛ ولقد أقام هو أيضاً فلسفته الاجتماعية على أساس نصرانيّ . ولكن بينا رأى بوشيه الحلّ في « التشارك » **association** كان بيكتور بين السابقين إلى صياغة برنامج جماعيّ

collectivist . وإلى جانب علمه العميق بالمذاهب الاقتصادية الكلاسيكية ، التي قاومها كل المقاومة ، وعى بيكور وعياً حسناً أن الثورة الصناعية عَنَت التطورَ السريع للمشروعات الاقتصادية ذات النطاق الواسع ، المنظوي على اصطناع أدوات رِشَالية غالية ، وأن العمال لم يكونوا في وضع يُمَكِّنهم من الحصول على هذه الأدوات بمجهودهم الخاصة ومحاولاتهم الطوعية . وهكذا اعتمد على الدولة ورغب اليها في ان تتولى هي النهوض بعبء الانتاج كله وفي ان تملك المصانع وتديرها بحيث يصبح العمال فيها مستخدمين لدى الدولة . ومن هنا اختلف عن لويس بلان ، واختلف عن بوشيه أيضاً ؛ ذلك بأن بلان ، كما رأينا ، أراد من الدولة ، بعد أن تأخذ زمام المبادرة إلى انشاء « المعامل القومية » ، ان تعود فتُسَلِّمها إلى العمال يديرونها على أساس من الاستقلال الذاتي ، على ان تكون خاضعة لأشراف الجمعيات التي اقترح تأليفها لكل صناعة كي تقوم فيها بدور المنسّق . وأياً ما كان فأن لويس بلان دعا بيكور وزميله فرانسوا فيدال **Vidal** ، عام ١٨٤٨ ، إلى الاشتراك في أعمال لجنة لوكريمبورغ ، فقاما بدور رئيسي في إعداد تقاريرها .

لقد حمل كتاب بيكور الهام الأول ، « علم الاقتصاد الاجتماعي » *Social Economy* (١٨٣٩) عنواناً فرعياً هو « في ما يتصل بمصالح التجارة والصناعة والزراعة ، والحضارة على الجملة ، في ظل استخدام البخار » . وهو هام ، على نحو خاص ، لتوكيده النفوذ الحاسم الذي تتمتع به الاحوال الاقتصادية على البنية الطبقية وعلى جميع المؤسسات والعلاقات الاجتماعية . وفي كتابه هذا ، وكتابه الثاني « حول التحسينات المادية » *Concerning Material Ameliorations* وضع الخطوط الكبرى لنظرية سبقت في نواحي كثيرة مذهب ماركس في التطور التاريخي . لقد قدّم عرضاً للمجتمع البورجوازي المعاصر ، ولنشوئه وتطوره ، على أساس من عمليات التقدم التكنولوجي ؛ ولقد وضع التوكيد على عامل تجمع رأس

المال وتتركز التملك والسلطان الرأساليين بوصفه كامناً وراء نمو البروليتاريا الحديثة ؛ وأظهر كيف ان هذه التطورات قد أدت إلى نشوء بنية طبقية جديدة مع ما لازم ذلك النشوء من الوعي الطبقي ومن ظاهرة الصراع الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا . ولكن بدلاً من ان يبيّن نظريته الاقتصادية ، كما فعل ماركس ، على نقد للاقتصاد السياسي التقليدي احتفظ بمعظم مفاهيمه الرئيسية ، حاول بيكّور ان يشيح ببصره عن ذلك الاقتصاد دفعة واحدة وأن يصوغ نظرية مستقلة بالكلية . ولقد اتجه ، في صنيعه هذا ، اتجاهاً مختلفاً كل الاختلاف عن اتجاه ماركس . ان استشرافه الديني ومثاليته حالاً بينه وبين صياغة مذهب في الحرب الطبقة كوسيلة إلى إنشاء نظام جديد : لقد فزع ، مثل كثير من الاشتراكيين السابقين ، إلى الأخلاق ، مقيماً دعوته إلى التملك والسلطان الجماعي على أساس من العدالة والمبدأ المسيحي . ولقد قاد هذا إلى التقليل من أهمية تأثيره في ماركس ، وإلى محاولات لرسم خط فاصل بين نظريته « التكنولوجيا » في النشوء والتطور الاجتماعي وبين مفهوم ماركس « المادي » . إن الفروق بين ماركس وبيكور أساسية ؛ ولكن هذه ليست هي نقطة الخلاف الرئيسية . إن ماركس وضع توكيداً عظيماً أيضاً على العوامل التكنولوجية : ولقد اختلف بيكور عنه في رفضه قبول وجهة النظر القائلة بأن تلك العوامل هي التي تقرر العلاقات البشرية على نحو يقضي سلطان الإرادة الانسانية ونفوذها . والواقع أنه آمن بأن القوى التكنولوجية ، فيما هي تصوغ العلاقات الاجتماعية بالضرورة ، إنما تصوغها بطرائق هي رهن باصطناع الناس لهذه القوى وسياستهم لإياها : بحيث يكون في مستطاع الدولة أن تعدّل البنية الاجتماعية تعديلات مختلفة ضمن الحدود العامة التي تفرضها العوامل التقنية **technical** . وهكذا لم يكن بيكور من القائلين بالاختتمية **determinism** ، ولكن مؤمناً نصرانياً بحرية الإرادة ؛ وهذا ما حجب عن أعين الماركسيين الأهمية الأساسية لتحليله لأثر الأوضاع المادية في البنية

الطبقية ، ولعرضه التاريخي لتطور الرأسمالية .
لقد كان الاثر السان سيموني قوياً عند بيكُور - وبخاصة أثرُ تفسير
Bazard لوجهة نظر سان سيمون في التطور التاريخي . وكانت
نظريته في التاريخ ، مثل نظرية بازار ، تكنولوجية في المقام الأول ،
ومثل سان سيمون أكد على الدور الابداعي الذي يمثله العلماء والمكتشفون
معارضاً بذلك الفكرة القائلة بأن التقدم تفرزه القوى المادية ليس غير . ولكنه
لم يشارك السان سيمونين عدم ثقتهم بالرجل العادي ، ولم يكن مستعداً ،
أيضاً ، لأن يجيز للتقنيين technicians أن يصبحوا سادة المجتمع
الحديد المطلقين .

وكان ايمان بيكُور بالديموقراطية هو السبب الرئيسي في انفصاله عن
المدرسة السان سيمونية . لقد رفض فكرتهم القائلة بأقامة مجتمع صناعي
يديره ويوجهه مهندسون ، وأصرّ على أن التكنولوجيا يجب أن يُحمّلوا
على إدارة أدوات الانتاج في ظل رقابة ديموقراطية . وفي كتابه « نظرية
جديدة في الاقتصاد الاجتماعي والسياسي » *New Theory of Social and*
Political Economy (١٨٤٢) انشأ نظريته الديموقراطية الجماعية على أساس
من مفاهيمه الاخلاقية للعدالة الاجتماعية ، مصوراً الجماعة **collectivism**
وكأنها استدلال **deduction** اقتصادي ، في ظل الاوضاع الصناعية
الحديثة ، من القانون الاخلاقي المسيحي . وصاغ أيضاً نظرية « في العمل
كمعيار للقيمة مبنية » ، مثل نظرية أووين ، على فكرة « زمن العمل »
« **labour-time** » ولكنها غير قابلة للتطبيق إلا على التبادلات الاقتصادية
في مجتمع اشتراكي : إنه لم يحاول ، كما حاول مناهضو الريكاردية الانكليز
وكما حاول ماركس أيضاً ، ان يصوغ إما نظرية لتقرير قيمة « قوة
العمل » **labour-power** في ظل الاستغلال الرأسمالي وأوضاعه . وهذه
الثغرة كانت هي الاخرى من العوامل التي دفعت الاشتراكيين المتأخرين
إلى التقليل من شأنه وأهميته .

وبالإضافة إلى كتاباته الاقتصادية عالج بيكتور ، في إسهاب كبير ، مشكلات السلم والعلاقات الدولية . كان شديد الكره للعنف ، وكان داعية متحمساً للاتحاد الفيدرالي الأوروبي بوصفه وسيلة لمنع الحرب . وههنا أيضاً ييلو اثر سان سيمون واضحاً . إن كتابه « في السلم » *On Peace* (١٨٤٢) ينسجم انسجاماً كبيراً مع التقليد السان سيموني .

وبعد عام ١٨٤٨ ذوى نفوذ بيكتور في سرعة . كان متنافراً مع ما كان يجري في فرنسا ، ولقد عزله استشرافه المسيحي - الاخلاقي عن الجماعات التي اتبعت تعاليم ماركس أو برودون . وبعد كتابه « خلاص الشعب » *Salvation of the People* لم ينشر شيئاً كثيراً ذا قيمة ، برغم انه عُمير نحواً من اربعين سنة أخرى . لقد كان في الواقع رائداً بلخانب كبير من مذهب الجماعية **collectivism** اللاماركسي الحديث ؛ ولكن ما إن اعيدت صياغة هذا المذهب في فترة متأخرة من القرن حتى كانت إسهاماته المبكرة في وضع هذا المذهب قد نُسيبت إلى حد بعيد .

الفصل السابع عشر

فلورا تريستان

إن أما امرأة لم تحتلّ ، حتى أواخر القرن التاسع عشر ، مركزاً قيادياً في تطور الفكر الاشتراكي . فالسان سيمونيون لم يكتشفوا « الأم » « *La Mère* » في أما يوم من الأيام . وعلى الرغم من ان كثيراً من الفرق الاشتراكية أعطت فكرة المساواة بين الجنسين مقام الشرف في مطامعها وآمالها فأن الاسهام الفعلي الذي قدّر للعناصر النسائية من اتباعها ان تقوم به لم يكن عظيماً لا في ما يتصل بنشاط تلك الحركات ولا في تطوير فكراتها . وخلال الفترة التي يستغرقها هذا المجلد لم تظهر غير وجوه نسائية بارزة تعدّ على الاصابع — كجورج ساند *George Sand* في فرنسا ؛ وفرانسيس رايت *Frances Wright* في الولايات المتحدة ؛ وإلى مدى محدود ، مارغريت فولر *Margaret Fuller* في الولايات المتحدة أيضاً . ولكن أياً من هؤلاء ، لم تقدّم اما شيء جوهري لتطوير المبادئ الاشتراكية بمعناها الدقيق . ولم تُطْلَع بريطانيا العظمى أيّ قائدة من قائدات الرأي الاشتراكي ذات مقام فكري جدير بأن يقارن بمقام النسوة اللواتي ذكرناهن ،

إلا بعد النصف الثاني من القرن . كان ثمة من غير ريب عسلد من « النسوة التقديميات » ومن رائدات حقوق المرأة ، مثل « ايزيس » « Isis » . محاضرة ريتشارد كارليل **Carlile** . ولكن هنالك امرأة واحدة ليس غير - وهي شخصية غريبة جداً في ذات نفسها - تستطيع أن تتصلب لاحتلال مقام ثانوي في تاريخ الاشتراكية هذا . أعني فلورا تريستان

• Flora Tristan

ولدت فلورا سيلستين تريز تريستان (١٨٠٣ - ١٨٤٤) من أب بروجي - إسباني وأم فرنسية . ولقد كانت ، من وجهة النظر القانونية ، ابنة غير شرعية ؛ ذلك بأنه على الرغم من أن أبوها تزوجا في إسبانية على يد كاهن فرنسي « مهاجر » *émigré* فإن الشكليات المدنية الضرورية لم تُراعَ في هذا الزواج . لقد تحدر أبوها من أسرة بروفية ثرية ؛ وتولى أخوه رئاسة الجمهورية في بروجي ، وكان هو نفسه زعيماً (كولونيل) في الجيش الإسباني إلى أن اعتزل الخدمة وشخص إلى باريس ابتغاء الإقامة فيها . وهناك قضى نحبه فجأة ، تاركاً أرملته وطفله من غير مورد تستعين به على الحياة . ويبدو أن أنسابه في بروجي لم يعرفوا شيئاً عن زواجه . ولم تنعم فلورا بأي تعليم رسمي يُذكر ، ورغم أنها طوّرت موهبة ضئيلة في فن الرسم . ولقد كانت ، بالمناسبة ، جدة الرسام غوغين **Gauguin** ؛ ولكي تعيل نفسها راحت تعمل مازجة ألوان في خدمة رسام ونحات ما لبث أن هام بها ، وهو موقف كان معظم الشبان الذين عرفوها نزاعين إلى اتخاذه . ونزولاً عند إلحاح أمهم تزوجت فلورا من ذلك الرسام ، فرزقت ثلاثة أطفال اثنان منهم شبّه عن الطوق ، في حين اختطفَت النية ثالثهما قبل أن يتخطى عهد الطفولة ولقد عاشت هي وزوجها ، اندريه شازال **Chazal** ، حياة كلها خصاء ومشاحنة : كان هو يقامر وكانت هي تجدد متعة بالغة في إنفاق المال

• **Peruvian** نسبة إلى بروجي ، في اميركا الجنوبية . (المرب)

وكانت ذات طبع حادّ عنيف . وبعد بضع سنوات ولّت منه فرازاً مصطحبةً ولديها . وتعقّب اندريه آثارها ، مطالباً بادئ الرأي بعودتها ثم بحضانة الولدين . واعلنت رغبتها في الطلاق ، ولكن الطلاق كان محظوراً في فرنسا عهدَ عودة آل بوربون إلى العرش ، وحتى الانفصال الشرعي كان عسراً جداً . وبعثت السيدة شازال بولديها إلى جدّتهما ليعيشا في كنفها ، وطوّفت بضع سنوات — من عام ١٨٢٥ إلى عام ١٨٣٠ — حول العالم ، في ضرب من الخلعة كانت تؤديه ، على ما ييلو ، مع اسرة انكليزية ثرية ، وهي خلعة جرحت كبرياءها ، ولكنها مكّنتها من أن تجمع قدراً كبيراً من الانطباعات الممتعة عن أحوال العيش في عدد من البلدان .

ولم تكد السيدة شازال تعود إلى باريس ، عام ١٨٣٠ ، حتى انهيمكت في سلسلة من المنازعات العنيفة المعقدة مع زوجها حول علاقاتها المستقبلية . وطالب كره أخرى بعودتها إلى بيت الزوجية ثم بحضانة الولدين . ووافقت على أن تعهد إليه بتنشئة ابنها ولكنها أبت عليه تنشئة ابنتها . وعندئذ عقدت العزم على الذهاب إلى بيرو سعياً وراء اعتراف اسرتها بها . وهكذا خلقت ابنتها بين يدي صاحب نزل (بانسيون) كانت مقيمة فيه وامتطت متن الباخرة إلى بوردو — وكانت المرأة الوحيدة بين مجموعة من البحارين والمسافرين كلهم ذكور . وتعشّقها ربان الباخرة ، وإذا لم يكن يدري أنها متزوجة (برغم انه كان قد سمع بولدها) فقد حاول مرةً ومرةً أن يقنعها بالزواج منه ، بل لقد ذهب إلى حد اللحاق بها عند وصولها إلى بيرو ، حتى صرفته عنها نهائياً . واستقبلها عمها ، الذي كان قد أجرى عليها وعلى أمها طوال بضع سنوات إعانة دورية صغيرة ، في بيته الكبير ، ولكنه أبى أن يعيّلها أكثر مما فعل . عندئذ رجعت إلى فرنسا حيث نشرت ، بعد مغامرات اضافية قامت بها ، قصة حياتها بقلمها ، بعنوان « اغتراب منبوذة » .

، *Pérégrinations d'une paria* (١٨٣٨) راوية في صراحة بالغة مختلف مغامراتها ،
 ما خلا تلك التي قامت بها خلال فترة خلعتها مع الأسرة الانكليزية ،
 وهي مغامرات صمتت عنها صمتاً تاماً . وأثار الكتاب سخط زوجها
 الذي غاظه ما روته عنه إلى درجة دفعته إلى محاولة الاعتداء على حياتها ،
 فحكم عليه بالأشغال الشاقة . وفي الحال تقريباً سارعت إلى نشر
 روايتها الوحيدة ، « ميفيس » *Méphis* (١٨٣٨) التي حفلت بصور
 من حياتها الخاصة أكثر بكثير . ثم إنها ارتحلت إلى لندن حيث
 وضعت كتابها الأعظم إمتاعاً ، « المعنّون » *نزهات في لندن* ،
Promenades dans Londres (١٨٤٠) ، والمنشور في باريس ولندن معاً .
 إنه يتضمن صورة ، ليس ثمة ما هو أنبض منها بالحياة ولا أدعى إلى
 الأثارة ، عن آلام العمال البريطانيين وعن الحركة اللائحية *Chartist*
 في أيامها الأولى .

وكانت فلورا تريستان قد أمتت مقتنعة ، حوالى هذه الفترة ،
 بأن لها رسالة تقتضيها العمل من أجل تحرير بنات جنسها وتحرير
 الطبقة العالية في آن معاً . بيد أنها لم تقم بإيما اتصال ، تقريباً ،
 بالعمال الفرنسيين . ومن خلال قصائد النجار ، آغريكول بيردوينيه
Agricole Perdriguier ، الذي ألهم أيضاً جورج صاند روايتها
Le Compagnon du Tour de France ، قدّر لها أن تعرف شيئاً عن نوادي
 أصحاب الصنائع الفرنسيين القديمة . وكانت بعض الجهود قد بُذلت
 من قبل لجمع شمل هذه النوادي *compagnonnages* في رابطة
 عامة . ولكن هذه المحاولات كانت قد اخفقت بسبب انغلاق كل
 نادٍ حِرَقِيّ على نفسه والتنافس الحاد في ما بينه وبين النوادي الأخرى .
 وكانت قد أُمست في عام ١٨٣٠ « جمعية اتحاد العمال المطوفين
 في أرجاء فرنسا » ، يعني اتحاد عمال تلك النوادي الحِرَقِيّة التي أقام
 أعضاؤها بيوتاً في المدن المختلفة لاستقبال اخوانهم الوافدين من مدن

أخرى بجساً عن العمل . وكانت هذه الجمعية قد اجتذبت إليها جمهرة كبيرة من الأتباع ، وكانت قد وُضعت مشروعات كثيرة لاصلاح النادي الحِرَقيّ *compagnonnage* وتحويله إلى اتحادٍ ذي فعالية أكبر . وبعد أن قرأت فلورا تريستان قصائد الرفاق *compagnons* وكراريسهم تفتقت مخيلتها عن اتحاد أبعد طموحاً بكثير - اتحاد مُفَرَّدٍ يضم شتات الطبقة العالية برمتها ، لا في بلد واحد فحسب ، بل في بلدان الأرض جميعاً . وفي عام ١٨٤٣ أذاعت أفكارها في كتاب صغير هو « الاتحاد العمالي » *Union ouvrière* ، وهو أول مشروع لإنشاء دولية عمال على نطاق عالمي يُنشر ويناع في الناس .

كانت فكرة فلورا تريستان بسيطة في ذات نفسها ، وإن لم تكن سهلة التنفيذ . لقد اقترحت أن يُسهم كل عامل في فرنسا ، وفي أي بلد آخر يمكن أن يُغفَرَى بتبنيّ الفكرة ، بدفع مبلغ سنوي صغير إلى صندوق الاتحاد ، ابتغاء جمع رأس مال كاف لتحرير الطبقة العالية من تبعيةٍ للرأسمالين . ولم يكن القصد من هذا الصندوق تمويل مشروعات خاصة بالانتاج التعاوني بقدر ما كان القصد منه إنشاء « قصور للعمال » في كل مدينة . وكان المفروض في هذه « القصور » ان تكون ، في آن معاً ، مدارس ، ومستشفيات للمرضى ، وملاجئ للمسنين والمشوهين ، ومراكز لتثقيف الطبقة العالية . لقد اريد بها ان تجمع شمل العمال وتمنحهم الأمن والاستقلال اللذين يمكنهم من تحسين أوضاعهم الاقتصادية . وفي نهاية الكتاب لخصت هي نفسها مقترحاتها كما يلي:

- ١ . إنشاء « الطبقة العالية بواسطة اتحاد مُحَكَّمٍ متماسكٍ لا انقسام له .

- ٢ . تمثيل الطبقة العالية لدى الأمة بـ « مدافع » *Defender*

• أي اصطلاحاً مقاماً ثابتاً ومعترفاً به في المجتمع . (ج. د. هـ. كول) .

بختاره اتحاد العمال ويدفع اليه أجره لكي يُقَرَّ في
الأذهان على نحو لا لبس فيه ان لهذه الطبقة «حقها
في الوجود» ولكي «تحمّل الطبقات الأخرى على قبول
هذا الحق» .

٣ . الاحتجاج ، باسم هذا الحق ، على ضروب التعديّات
والامتيازات .

٤ . انتزاع الاعتراف بشرعية الملكية المتمثلة في الأيدي
البشريّة *property in men's hands* (*de la propriété des bras*) ففي فرنسا خمسة
وعشرون مليون عامل لا يملكون شيئاً غير أيديهم .

٥ . انتزاع الاعتراف بشرعية «حق العمل» *right to work*
للجميع ، رجالاً ونساءً على حدٍ سواء .

٦ . دراسة امكانيات «تنظيم العمل» ضمن نطاق الدولة
الاجتماعية القائمة .

٧ . انشاء «قصور لانحاد العمال» في كل مديرية من
مديريات البلاد يتلقى فيها أولاد الطبقة العالية الثقافة
الفكرية والتقنية ، ويفتزع إلى حماها العمال والعاملات
الذين أُلْمَ بهم الأذى بسبب من العمل والذين أقعدهم
المرض أو الشيخوخة .

٨ . الاعتراف بالحاجة الملحة إلى تثقيف نساء الأمة تثقيفاً
أخلاقياً وفكرياً وتقنياً لكي يصبحن قادرات على القيام
بدور المهذب لأخلاق رجال الأمة .

٩ . الاعتراف ، من حيث المبدأ ، بالتساوي في الحقوق

بين الرجال والنساء ، باعتبار ان هذا التساوي هو
الوسيلة الوحيدة لاقامة الوحدة البشرية .

وفلورا تريستان نفسها قالت انها اقتبست فكرتها القائلة باسهام كلتي
يقوم به العمال عن جمعية « دانيال اوكونيل » O'Connell الكاثوليكية
الارلندية ، وهي التي اقتبست فلورا عنها أيضاً فكرة « المدافع » المأجور
عن العمال . وكان اللائحيون الانكليز أيضاً قد تبّنوا هذه الفكرات ،
وكانت فلورا قد اجتمعت اليهم خلال مُقامها في لندن عام ١٨٣٩ .
ولقد دعا ج . ف . براي Bray ، كما رأينا ، إلى شيء شبيه بذلك .
وفي العقد الخامس من القرن التاسع عشر تبنت « الأعتاقون Redemptionists
في انكلترا أفكار مماثلة ، وقد انشأ هؤلاء « جمعيات إعتاقية » في ليدز
وفي عدد من المدن الأخرى ، وناشدوا كل عامل أن يدفع كل اسبوع
بنسأ واحداً إلى صندوق يُفترض فيه أن يُصطنع لأعتاق العمال من العبودية
للرأسمالية . ولقد انشأت جمعية ليدز ، فعلاً ، عام ١٨٤٨ ، مستعمرة
تعاونية حيث أقامت ورشاً workshops وحرثت الارض سواء بسواء ؛
وأجريت تجارب أخرى عديدة . ولكن الحركة استحالت آخر الأمر إلى
ضرب من جمعية تضامن وتآخ friendly society تهدف إلى تأمين
بعض المنافع المتبادلة . ولست أدري على وجه التحقيق هل سمعت فلورا
تريستان بـ « براي » أو بدعاية « الاعتاقين » المبكرة أم لا ؟ إن الشبه
لشديد إلى حد يثير الدهش ، ولكن مخطّطها كان أكثر طموحاً حتى من
مخطّط براي ومخطّط الاعتاقين من غير ريب .

ولكي تنتشر فلورا تريستان أفكارها في الناس قامت بعد ذلك برحلة في
أرجاء فرنسا متنقلة من مدينة إلى مدينة ، متصلة في كل مكان بنوادي
العمال وجمعياتهم ، رجاء أن تحظى بمعاونتهم . وفيما هي لا تزال في شغل
شاغل بأداء مهمتها هذه أصيبت بالحمى التيفودية ، ولفظت أنفاسها
الآخرة في بورندو وهي في الحادية والأربعين . وبموتها ماتت مشروعاتها .

كانت رسولاً عجباً إلى حد بعيد من رُسُل الوحدة العالمية . كانت بحكم جمالها الفاتن وأعجاب الرجال بها متفطرة صلبة ؛ وكانت برغم عطفها البالغ على العمال تعي مركز أسرتها أحسن الوعي وتستشعر أشد الأذلال وأمره بسبب من اضطارها إلى أن تعمل يديها وإلى أن تصبح خادمة ، كما كانت تستشعر سخطاً عميقاً على القوانين التي اعتبرتها ابنة غير شرعية . لقد ثارت ، في علاقاتها الشخصية ، على كل ضرب من ضروب الدونية **inferiority** أو التبعية - حتى على التبعية لزوجها . والواقع أن علاقاتها الزوجية أورثتها نقمة عارمة على فكرة الزواج نفسها . لقد أمست نصيرة متحمسة لحقوق المرأة ، ولكنها لم تظهر أيما حماسة لحق الاقتراح ، ذلك الحق الذي اعتبرته شيئاً ثانوياً بالنسبة إلى المساواة بين المرأة والرجل في حق العمل والتعليم . وإذا كانت هي نفسها غير مثقفة وغير متعلمة بسبب من انغاس أمها في الفقر ، فقد راحت تضع أعظم التوكيد على تعليم العمال ، حريصة دائماً على القول بأن هذا التعليم يجب أن يكون عقلياً وتقنياً في وقت معاً . وإلى هذا كله ، كانت تتمتع بقوة ليس أعظم منها على ملاحظة الناس والأشياء ، معنية إلى حد بعيد بتدوين يومياتها ، راوية لخبراتها الخاصة في أسلوب نابض بالحياة . وأخفق « الاتحاد العالمي » ، فقد كانت خطتها وهمية ، وكانت معرفتها بالتجارة صفراً . ولكنها تستحق أن تحتل حيزاً في هذا الكتاب لأنها ، بقدر ما استطعت أن اكتشف ، كانت أول من قدم مخططاً واضح المعالم لإنشاء دولية بروليتارية تنتظم عال العالم جميعاً . لقد قالت مرةً ومرةً إنه بينا وُقِّعت الثورة الفرنسية الكبرى إلى تحرير « الطبقة الثالثة » **Third Estate** - وإلى تحويلها إلى طاغية - فإن رسالة الثورة الجديدة هي تحرير « الطبقة الرابعة » ، طبقة العمال . ولقد رأت ، مهما كانت رؤيتها هذه ضبابية ، أن هذا يقتضي تنظيمًا شاملاً على الصعيد الدولي وضمن نطاق كل أمة على حدة في آنٍ معاً .

الفصل الثامن عشر

الاشية

كثيراً ما يقف مؤرخ النظريات الاجتماعية حائراً بالضرورة غير دار عند أيّ النقاط يحسن به ان يرسم حدود موضوعه . فهناك كتاب ليسوا اشتراكيين بأي معنى عادي من معاني اللفظة ، كتاب ربما أعلنوا في الواقع عداءهم الصريح للاشتراكية ، ولكنهم خاضعون لسلطان التفكير نفسه الذي خضع له معاصروهم الاشتراكيون إلى درجة يصبح معها إغفالهم مضللاً ، على الأقل ، ان لم تقل متعلداً . من هؤلاء ، مثلاً ، كان نوم بين ، كما رأينا ، ومنهم أيضاً كان « التوزيعيون » **Distributivists** وهم أدنى إلى عصرنا ، وبخاصة ج . ك . تشيسترتون **G. K. Chesterton** وهيلير بيلوك **Hilaire Belloc** . والواقع ان ثمة شيئاً مشتركاً بين هؤلاء « التوزيعيين » وبين القوة الاجتماعية المتدفقة التي قررت ، بعد تودد ، أن أفرد لفكراتها هذا الفصل .

إن هوغ فيليسيته روبر دو لامنيه **Hugues - Félicité - Robert de Lamennais** (١٧٨٢ - ١٨٥٤) لم يكن من غير ريب

اشتراكياً . والحق ان حملاته العنيفة على جميع « المدارس » الاشتراكية المعاصرة ليست كافية ، في ذات نفسها ، لأقامة الدليل على ذلك ، لأن الاشتراكيين كانوا في أيامه - وفي غير أيامه أيضاً - ما يفتأون يهاجم بعضهم بعضاً . إن لامنيه لم يكن اشتراكياً ، لا لأنه هاجم الاووينيين والפורيسيين والأيكاريين والسان سيمونيين - وفي الواقع جميع الجماعات الاشتراكية والشيوعية المعاصرة - ولكن لأنه لم يَصْغُ قط أبداً نظرية اجتماعية واضحة ، ولأنه ذهب إلى أبعد فرفض أن يفعل ذلك رفضاً واعياً . إنه يشبه ، من بعض النواحي ، برودون الذي كان هو أيضاً ينظر إلى مخططي المجتمعات المثالية نظرية ازدراء ؛ ولكنه ، على عكس برودون ، انتهى إلى ان يقتنع اقتناعاً عميقاً بأن التحرير السياسي - من حق الاقتراع الشامل - خطوة أولى لا بد منها في سبيل التحرير الاقتصادي والاجتماعي . لقد أخذ يعتقد اعتقاداً جازماً بأن الشعب - إذا ما مُنح حق الاقتراع - خليقٌ به أن يحمل ممثليه على وضع القوانين التي يحتاج إليها لتفريج كُرْبِهِ ، ومن هنا كان المطلب الذي أكد عليه لامنيه على نحو موصول أكثر من تأكيده على أي مطلب آخر ، هو الديمقراطية السياسية الكاملة . بيد أنه لم يطلب إلى الدولة ، أكثر مما طلب برودون ، أن تقوم من ثمّ بلور لإنشائي في تكوين المجتمع الجديد . لقد اعتقد بأن في ميسور الشعب ، ومن واجبه ، ان يتولى هذه المهمة بنفسه حين تُنسخ القوانين المقيدة التي حالت بينه وبين حرية العمل . ولكن بينا توقع برودون ان يتم ذلك في المقام الاول من طريق العمل الفردي في ظل تعاقد حر و « تسليم مجاني » ، ألح لامنيه على الحاجة إلى « التشارك » association سواء من أجل التنفيذ الجماعي للمهام المشتركة أم من أجل المساومة الجماعية التي اعتقد بأن في الامكان اصطناعها لرفع الاجور إلى مستوى مُرضٍ

• لقد ظل حتى عام ١٨٣٧ يكتب اسمه هكذا : « لا منيه » La Mennais
اما تعديل الاسم إلى « لامنيه » Lamennais فكان تبرؤاً متعمداً من انسابه الارسطوقراطيين

ولأنّ نزال المزميمة بقوة رأس المال الاحتكارية .

وهكذا كان لامنیه واحداً من أقوى الدعاة للحركة النقابية ، ولحركة التعاون على حشد سواء . وكان أيضاً واحداً من مؤيدي المطالب السياسية الخاصة باليسار الأقصى إلا عندما اتخذت شكلاً ثورياً خليقاً به أن يحمل السواد الاعظم من الشعب على حجب تأييده لها . إن كتاباته هي مزيج رائع من أقصى الإنكار للنظام القائم ومن دعوات إلى إحداث تغيير كامل في أساس المجتمع ، مع تحذير معتدل يقول بأن التغيير الاجتماعي لا بد أن يؤدي ، إذا ما ذهب إلى أبعد مما يرتضيه سواد الناس ، إلى كارثة . كانت فلسفته الاجتماعية ، برغم قسوة لغته بين الفينة والفينة ، تدريجية في جوهرها . لقد اعتقد بأن الناس يجب أن يُقنَّعوا قبل أن يُتَوَقَّع منهم العمل ، بل قبل أن يُتَوَقَّع منهم قبول أعمال الآخرين الخيرة . وإذ آمن بالحرية الفردية بوصفها هدف الناس الأخير فقد سارع إلى الشك في كل مشروع ينطوي على ممارسة السلطة ، باعتبار أنه يخفي وراءه الرغبة في فرض السلطة على الشعب لا في تمكين الشعب من ممارسة هذه السلطة بنفسه .

وانتهى لامنیه إلى راديكاليته النصرانية القصوى من طريق غريبة ؛ ذلك بأنه استهل حياته العقلية كمؤمن مغال في الاعتقاد بسيادة البابا مؤيداً لدعاوى الكنيسة الكاثوليكية . كانت كتاباته المبكرة لاهوتية : لقد اراد له أبوه المالك للسفن أن يقرَّع للعمل التجاري ولكنه أمسى كاهناً . وكان كتابه الأول - الذي نُشر عام ١٨٠٨ غُفلاً . - دعوة إلى إحياء ديني عظيم موجه ضد سيادة اللولة على الكنيسة . ولقد صادر نابليون هذا الكتاب ، فأتيه لامنیه عام ١٨١٤ بكتاب آخر اشترك هو وأخوه في تأليفه ، مهاجمين فيه زعم الدولة بأن لها الحق في تعيين الاساقفة من غير موافقة البابا . وفي تلك السنة رحب بعودة آل بوربون الأولى

• النفل من الكتب : ما لم يسم واضعه .

إلى العرش ، حتى إذا رجع نابوليون من « ألبا » فرّ إلى لندن ، ليعود إلى الإقامة في باريس بعد معركة واترلو . وهناك نشر ، على نحو مُستكمل ، بين عام ١٨١٧ وعام ١٨٢٤ ، أول كتاب حمل إليه شهرة واسعة - « بحث في اللامبالاة بأمر الدين » *Essai sur l'indifférence en matière de religion* . ولقد كان هذا حملةً شعواء على سُنّة التفكير الحرّ ، وعلى حقّ المرء في إعمال العقل كما مجتدته البروتستانتية والفلسفة الديكارتية . وفي ذلك الكتاب شجب لامنيه التسامح ، وطالب بالخضوع الكلي لسلطان الكنيسة . وحظي صنيعه هذا باستحسان البابا ، فعُرِضَ عليه منصب في مجمع الكرادلة ، ولكنه رفض قبول العرض . وتحالف مع شاتوبريان ، الذي كان يسهم في تحرير صحيفة « المحافظ » *Le Conservateur* ويحتلّ مكاناً قيادياً في ردة الفعل الرومانتيكية التي عرفتها فرنسا في السنوات التي تلت عام ١٨١٥ . ولكن سرعان ما قاده عداؤه للملكية المطلقة ولسلطة الدولة الدينية المطلقة إلى الانفصال عن « المحافظين » *Conservateurs* . لقد اعتزل النشاط السياسي وجمع حوله جمهرة من المريدين الدينيين ، بينهم لاكوردير *Lacordaire* ومونتالامبير *Montalembert* ، جاعلاً هدفه الرئيسي إنشاء حركة في الكنيسة ترمي إلى قطع العلاقة مع الدولة . بيد أن صحته ما لبثت أن انهارت ، ولم يكد يسترد عافيته حتى طرأ على أفكاره تعديل كبير . لقد جهر الآن بعدائه للنظام الملكي وبدعوته إلى الديمقراطية الكاملة ، هذه الديمقراطية التي فهمها على أساس ثيوقراطي . وانشأ صحيفة جديدة ، هي « المستقبل » *L'Avenir* (١٨٣٠) ، التي حملت شعار « الله والحرية » ؛ وبحول في الرأي كامل طالب بالحرية الدينية المطلقة . وبلاشتراك مع مونتالامبير *Montalembert* أسس « الوكالة العامة للدفاع عن الحرية الدينية » *Agence général pour la Défense de la Liberté Religieuse* التي اكتسبت أنصاراً كثيرين في طول فرنسا وعرضها . وسرعان ما نشب النزاع

بين صحيفته ووكالته وبين زعماء الكنيسة في فرنسا ؛ وشخصاً لامينيه ، ولاكوردير ومونالامير إلى رومة ليحتكموا شخصياً إلى البابا ، الذي رفض ان يستقبلهم ، فتصّحوا - في رسالة وجهوها إلى الاساقفة البولنديين - بالخضوع للسلطة الدينية . وأتبعَت هذه الرسالة بالمشور البابوي العام الموسوم بـ *Mirari Vos* (١٨٣٢) الذي شجب مذهب لامينيه شجباً صريحاً لا لبس فيه : وأذعن لامينيه مؤقتاً ، وتخلّى عن صحيفة « المستقبل » وعن « الوكالة العامة للدفاع عن الحرية الدينية » . ولكنه عاد في عام ١٨٣٤ فأصدر ، من مقرّ اعتقاله ، كتابه الشهير « أقوال مؤمن » *Paroles d'un croyant* الذي أعلن فيه ، بنثر مبتهج كادت روحه في كثير من الأحيان ان تسمو إلى مقام الشعر ، تأييدهُ الكامل للعقيدة الراديكالية . والواقع ان « أقوال مؤمن » حملةٌ صارخة متفعلة على اضطهاد الشعب ، وعلى الملوك وعلى الحكومات الخاضعة لسلطان النبلاء والاعنياء ، بقدر ما هو حملةٌ صارخة متفعلة على جميع اولئك الذين يرفضون أن يقيموا راديكاليتهم على أساس من الايمان بالارادة الالهية . إن « أقوال مؤمن » كتابٌ استثنائيٌ ، ينبض بالآسى لآلام الفقراء وبالنقمة على آثام الاقوياء ، ويستنفر العمال ، في حماسة متقدة ، إلى التكتل لخلق نير العبودية الذي يُنقّض ظهورهم ويُكرّ عليهم حقوق الانسان الأولية . إنه يطالب بالحقوق المُضمّرة في تساوي الناس جميعاً أمام الله ؛ وإنه دوليٌ في روحه على نحو عميق أيضاً . لقد ضمّ لامينيه صوته إلى أصوات المنادين بأخاء الناس الكلي ، باعتبار أن هذا الاخاء هو الاساس لسيادة الشعب كله على قدم المساواة - وهو شكل المساواة الشرعي الأوحسد على الأرض .

ولكن لامينيه ، في إلحاحه على حقوق الناس ، يضع توكيداً متكافئاً على واجباتهم . فالحقوق - يقول لامينيه - هي للفرد ، وهي في ذات نفسها غير كاملة ؛ أما الواجبات فتشُدّ الناس بعضهم إلى بعض بروابط

متبادلة من الحب والتعاون . إن قوة الاتحاد لتنهض على اعتراف الناس اعترافاً طبيعياً بالتزاماتهم المتبادلة ؛ وتلك هي الوسيلة المتاحة لهم للفوز بحقوقهم . فلو ان الفقراء اجتمعوا على اساس من روح الواجب ، واجب كل منهم نحو الآخر ، إذن لما استطاع أيما شيء أن يقف في وجههم . ذلك بأن قوة ظالمهم لا تنهض إلا على عزلتهم ، التي هي ثمرة الأناثية - ثمرة القوة الابليسية التي تتحدى ارادة الله . إنحلوا ، هكذا يصرخ لامنیه ، لتطالبوا بحق الاقتراع الشامل ؛ انحلوا لترفعوا الاجور إلى مستوى معيشي مقبول ؛ انحلوا لتبادلوا المساعدة ضد قوى الظلم جميعاً .

وحسبنا هذا القدر من الكلام على كتاب « أقوال مؤمن » - دعوة بليغة يُطلقها كاتب رومانتيكي في جوهره للعمل باسم الله . ولقد أتبع في عام ١٨٣٧ بـ « كتاب الشعب » *Le Livre du peuple* الذي يكرر المحرّضات نفسها ، ولكنه يهبط إلى لغة أقل حظاً من الشعرية وإلى نصّح أكثر حظاً من الوضوح . إن حق الاقتراع الشامل هو المهدف الأول ، على أن يُلحق في الحال بإلغاء جميع القوانين التي تحرم أو تقيّد التكتلات العمالية ، أو التي تؤيد الامتيازات أو الاحتكارات أيّاً كان شكلها . وفوق هذا كله يدعو لامنیه إلى « نشر رأس المال » وإلى تسليف كل امرئ ما يحتاج اليه من مال ، وهو أمرٌ يجعل الحصول على أدوات العمل ميسوراً للجميع . ولقد أعلن لامنیه ان هذه الاجراءات سوف تؤدي إلى اعادة تثبيت « مسرى الثروات الطبيعي » الذي حرّف عن مواضعه بتركّزه في أيدي القلة . إنها سوف تضع ، على كثر الأيام ، نهاية للفقر ونهاية للظلم على حدّ سواء . « إن العمل المحرّر من أغلاله ، المتمتع بحق الاقتراع ، المستردّ سيادته على نفسه ، سوف يصبح سيد العالم ، لأن العمل هو مهمة الانسانية الحقيقية تؤدى به الواجب الذي فرضه الله عليها . » وفي ظل هذه الأوضاع مستلّوب المصالح الخصوصية ، تدريجياً ، في مصلحة مُفردة ، هي مصلحة المجموع ؛ ذلك بأن

الناس جميعاً سوف يستظلون براية الحب ويتأثرون بسلطان روحه الموحدة .

ثم جاء كتاب « في العبودية الحديثة » *De l'esclavage moderne* ، وكتاب « السياسة في خدمة الشعب » *Politique à l'usage du peuple* ، وكلاهما نُشر عام ١٨٣٩ ، فزادا موقف لامنيه تطوراً ، بأن منحاها ، بخاصة ، أساساً تاريخياً أكمل . إنه يقارن ، في أول هذين الكتابين ، بين مركز العامل ذي الأجر في العصر الحديث وبين مركزيّ العبد الرقيق في العالم القديم والعبد القين *serf* في العالم الوسيط *mediaeval* ، ويعلم انه لم يطرأ أيّ تغيير حقيقي في الوضع الاساسي للعامل ، الذي لا يزال تحت رحمة سيد من الأسياد ، برغم ان شكل استغلاله وعبوديته قد تغيّر . ومع ذلك فقد طرأ ، بفضل النصرانية وبرغم انحرافاتها ، تغير ضخم في نظرية العلاقات البشرية . فقد أُقِرَّ ، نظرياً لا عملياً ، ان لجميع الناس من حيث الأساس حقوقاً متكافئة ؛ وتقدم الروح الانسانية هذا قد قوّض حتى رغبة الطبقات المتمتعة بالامتيازات في مقاومة دعاوى الفقراء كلما تكشف الفقراء عن استعدادهم الجماعي لتوكيدها . ان العبودية ، في أي شكل من أشكالها ، هي تعبير الشخصية الانسانية والسيادة الطبيعية للناس جميعاً ، هذه السيادة التي سيّقت حتى اعداء الديمقراطية أنفسهم ، منذ « الثورة » ، إلى إعلان ايمانهم بها على نحو من الانحاء ؛ وإن مطالبة الحكومات مطالبة جماعية ، باسم الله ، بالعمل وفق مبادئها المسيحية ، سوف تكون فعالة من غير ما لجوء إلى العنف ، شرط أن تواصل فترة من الزمان كافية . ومعني لامنيه ، في مبعثه الرائع هذا ، فينصّ على التعارض الكامل بين الرأسمالي والبروليتاري ، وعلى أن مطلقيتته *absoluteness* لا تقلّ عن مطلقية العداة القديم بين السيد والعبد . إنه يصف كيف يلقي الفقراء الاضطهاد من القانون ، ومن طغاهم الاقتصاديين سواء بسواء . ولغته في وصف هذه العلاقات الاجتماعية ليست في كثير من الأحيان بعيدة جداً عن لغة « البيان الشيوعي » . وهي من غير ريب

لا تقلّ عنها قوة حيوية . ولكنها لا تَخْلُصُ إلى الدعوة للثورة ، وهو ما بدا مُضْمَرًا على الأقلّ في « أقوال مؤمن » ، بل إلى التوكيد على ان البروليتاريين المُحْدَثِينَ لن يضطروا إلى اللجوء للقيام بثورة عبيد كتلك التي قام بها سبارتاكوس ، وعلى ان الواجب يقتضيهم ان لا يطمعوا في معالجة أدوائهم إلا بطريقة تدرّجية تتوافق مع تقدم الرأي العام بفضل حق الاقتراع الشامل وتأثيره .

وأُتْبِعَ كتاب « في العبودية الحديثة » ، عام ١٨٤١ ، بكتاب « في ماضي الشعب ومستقبله » *Du passé et de l'avenir du peuple* ، الذي طوّر فيه لامنيه تأملاته التاريخية تطويراً جديداً ، وشنّ هجومه على مختلف « المدارس » الاشتراكية والشيوعية المعاصرة . ومن المتعذر على المرء أن يطالع هذا الكتاب من غير أن تبرز في ذاكرته بين الفينة والفينة صورة سان سيمون ، ومن غير ان يتذكر بخاصة كتابيه : « مذكرات حول علم الانسان » و « النصرانية الجديدة » . فهنا تقع على نفس المقاهيم المهمة التاريخية المنوطة بالكنيسة الوسيطة *medieval* والاسباب التي أدت إلى انهيارها ، كما تقع على نفس الأحاح على الخلعة السني أسداها إلى الناس نموّ روح الاستطلاع العلمي ، ونفس الاعتراف بقصور كلّ من هذين التفوّذين التاريخيين الكبيرين . إن لامنيه يصرّ ، مثل سان سيمون ، على الحاجة إلى الجمع ما بين طرفيّيّ التقدّم الانساني : الروحي والعلمي . وهو يعتقد بأن العلم في ذات نفسه يقود إلى التوكيد على القوى المادية والخنمية التي تغزو — غير مكثفة بحقلها الخاص ، حقل المعرفة الواقعية *factual* — منطقة الروح الانسانية ، والتي تدمر فعلياً عالم القيم ، فيما هي تدّعي الاضطلاع بأمره . وهو ، مثل سان سيمون ، يريد إحياء الكنيسة بحيث تكفّ عن معارضتها للعلم ولتوسيع نطاق المعرفة الانسانية بالاستطلاع الحر وبحيث تتعاون مع هذه القوى وتعطي معنىً لجهود العلماء وتوجههم نحو تعزيز معرفة الانسان للطبيعة

وتسخير قواها لخير الانسان . وهذه النقطة الاخيرة ، على حد قول لامنيه ، هي بصورة خاصة هدف الدراسات الاجتماعية والاقتصادية التي عدل بها ، هي وسائر العلوم ، عن سبيلها القويم بسبب من اتخاذ « المنفعة » **Utilitarianism** قاعدة للحكم على الاشياء . إنه يشجب « مذهب المنفعة » بوصفه مذهباً أنانياً في جوهره وبوصفه منكراً للواجب ومن ثمّ منكراً لله . ولكنه يشجب ، بعنف مماثل ، أيضاً ، تلك الـ « فوق طبيعية » **supernaturalism** التي تنسأ بجانبها عن العلم أو تنكر دعاواه .

وإنما تتجلى فكرات لامنيه عن المستقبل ، أوضح ما تتجلى ، في نقله للمدارس الاشتراكية . إنه يتهم الاووينيين ، الذين لا يبدو أنه عرف عنهم شيئاً كثيراً ، بانكار الله انكاراً كاملاً وبالضلال التام في ديجور حالك من « الطبيعية » **naturalism** الخالصة بحيث جعلوا من الانسان مجرد ماكينة تهيمن عليها قوى خارجية . وهو يقول عن اللسان سيمونيين إنهم يؤمنون بالله ، ولكنهم ينكرون الخلق **Creation** ، وبذلك يقطعون الصلة ما بين الله والانسان ويحلّون محلّ جبريّة **fatalism** الطبيعية جبريّة تجريدية **abstract** تنزع إلى ان ترتدّ إلى ماديّة **materialism** ولا تقدّم أي مفهوم للواجب كأساس للعمل الأخلاقي . أما الفوربيسيون فقد ضلّوا ، كما يقول ، في اعتبارهم جميع أهواء الناس ورغباتهم مشروعة على نحو متكافئ ، وبذلك ينكرون التمييز كله بين الخير والشر : بحيث يرتدون إلى فردانية **individualism** مطلقة ، ويشاركون البينثاميين **Benthamites** قبولهم قاعدة المنفعة الفاسدة واعتبارهم الاخلاق والمصلحة شيئاً واحداً . وهو يذهب إلى أن الفيرق الاخرى ، من غير ان يخصص أو يسمي أيها يقصد ، لا تزجج أذهانها بفكرات أساسية بل تميز لمخططاتها أن تهيمن عليها فكرات اللحظة الزائلة . إنه يقول إن جميع « الانظمة » يعوزها العنصران الاساسيان اللذان لا غنى

عنهما في أما حلّ صحيح للمشكلة الاجتماعية ، لأنها لا تقيم الحق .
والواجب على أسس وطيدة في علاقة الله بالإنسان . إنه يتهم مؤيديها
بأنهم مجرد تقليديين من غير أن يتعوا ذلك ؛ وباقتباس فكرة المساواة
البشرية من النصرانية من غير أن يقبلوا أساسها النصراني وبأعطائهم هذه
الفكرة ، من ثمّ ، شكلاً تجريبياً ومطلقاً وكأنها مستمدة بالكلية من
الطبيعة . إن أما مبدأ كهذا - يقول لانيه - لا يمكن أن يُستمد من
الطبيعة ؛ ذلك بأن الطبيعة تقيم الدليل على اللامساواة بقدر ما تقيم
الدليل على المساواة . وعنده أن مفهوم الله كآب لجميع البشر هو وحده
الاساس السليم لموقف يقول بالمساواة بين الناس ولا يتردى في تناقضات
غير متناهية . إن الاعتماد على الطبيعة كنور هادٍ ليتهي بنا ، لا إلى
حكم الحب أو حكم العدالة ، ولكن إلى حكم القوة . إنه يقودنا إلى
توكيد مقصور على الحقوق ، من غير أن يقابله توكيد مواز على
الواجبات ، وبذلك يقنضنا اللجوء إلى القوة لايجاد التناغم ما بين الحقوق
المتعارضة . وهذا يستلزم مفهوماً للحكومة يجعلها فوق الشعب لكي تُقرر
النظام في أبنائه ، بدلاً من المفهوم الذي ينادي بأقامة حكم ذاتي جماعي
مارسه أبناء الشعب أنفسهم . وهكذا تتردى هذه الفرق في أفكار تدرجية
أو هيراركية **hierarchical** عن الرقابة الاجتماعية لا تنطوي إلا على
ضرب جديد من الطغيان .

ثم إنه يمضي إلى القول ان معظم الفرق ترتكب خطأ يتمثل في أنها
تشبح بوجهها عن السياسة ، وبدلاً من أن تعمل من أجل السيادة الشعبية
المبنية على حق الاقتراع الشامل تركّز اهتمامها على مشروعات لتنظيم
الملكية وتعديل العلاقات الخاصة بها . وهذا يقوده إلى شنّ هجوم على
شيوعية كايه وأتباعه الايكاريين الذين ينادون بأن الممتلكات كلها يجب أن
تكون مشاعاً بين الناس جميعاً . وهو يذهب إلى انه ليس ثمة ما هو
أمن في السخف من هذا الاقتراح ؛ لأن الملكية أمرٌ لا غنى عنه .

للحرية البشرية ، ولأن الواجب يقتضينا ان نوسع نطاقها لا أن نركزها ونحصرها . إن ما هو ملك لكل انسان ليس ملكاً على الإطلاق : ففكرة الملكية نفسها تنطوي بالضرورة على التملك الشخصي . والناس لا يمكن أن يتمتعوا بالحرية من غير ملكية ، لأن الملكية هي الوسيلة إلى ممارسة العمل على نحو حرّ ولأنها هي المهماز الدافع إلى الكدّ وبذل الجهد . ولكي تكفل الملكية حقّ العمل على وجه فعال يتعيّن أن تكون قابلة للتراكم **accumulable** بحيث تمكن الافادة منها كوسيلة للانتاج ؛ ويتعيّن ان تكون قابلة للتوريث **transmissible** لأن وحدة المجتمع الحقيقية هي الأسرة ، والأسرة تُعَمَّرُ جيلاً بعد جيل . واذن فتركيز الملكية في يدَي الدولة يعني استبداد الدولة بالأسرة والفرد . إن المسألة الحقيقية ليست أن نلغي البروليتاريا بألغاء الملكية ، ولكن أن نجد وسيلة لأقامة نظام « يصبح فيه كل امرئ مالكا » . إن الشيوعية سوف تقود ، في اعتقاد لامنيه ، لا إلى الحرية والاخاء ولكن « إلى إعادة إنشاء الطبقات الاجتماعية المنغلقة » **castes** وتسليط هذه الطبقات الاجتماعية المنغلقة الحاكمة على شعب مستعبّد مُسْتَرَقّ .

بعد ذلك يلتفت لامنيه إلى مسألة المساواة في الدخول **incomes** . إنه يشير إلى منازعات الفِرَق حول هذه القضية ، ومناداة بعضها بالتوزيع وفقاً « للأعمال » ومناداة بعضها الآخر بالتوزيع وفقاً « للحاجات » .. وهو يقول إن نوااميس الطبيعة كلها تقيم ، في طريق التوزيع المتكافئ ، عقبات يتعذر تذليلها ؛ وهكذا فإن الذين يدعون لمثل هذا التوزيع يجدون أنفسهم مضطرين إلى النضال ضد هذه النوااميس بالسعي إلى إلغاء الملكية ، التي هي طبيعة بالنسبة إلى حياة الانسان بوصفها الحصلحة الناشئة عن مزجه عمله بأشياء خارجية لكي يسخرها لمنفعته . وفوق هذا فإن الله والطبيعة قد جعلتا الناس متفاوتين ، وليس في ميسور أمّة تدبّر اجتماعي ان يلغي تفاوتهم الطبيعي . ولكن مبدأ مكافأة الناس وفقاً

تلقّياتهم ليس أفضل ؛ إذ من ذا الذي سيكون صاحب الكلمة الفصل في تقدير هذه المقترحات ؟ إن الفِرَقَ التي تجبّد هذا الحل لتجدّد نفسها مسوّقة إلى أن تعهد بهذه المهمة ، مهنة التقدير ، إلى طبقة منغلقة caste من المتفوقين - وهي ضربة يوجهها لامنيه إلى السان سيمونيين ؛ وهكذا نرتدّ كرة ثانية إلى استبداد القلة بالكثرة .

ثم ينتقل لامنيه إلى حلّه الخاص ، الذي يتلخص في المساواة السياسية المطلقة من طريق حق الاقتراع الشامل وإخضاع النواب والمديرين ، إخضاعاً موصولاً ، لارادة الشعب ، وإلغاء جميع القوانين التي تقيد النشاط الاقتصادي الحر ، ومنح حرية الاتحاد بأكمل معانيها . إنه يهتف : « من قال : اتحاد فكأنه قال : حرية » . وينصّ على أن الشروط التي تُعوّز المجتمع القائم هي ثلاثة ، بصرف النظر عن ذلك الايمان الديني الذي لا خلاص بلونه سواء أكان هذا الخلاص اجتماعياً أم ابدياً . وهذه العناصر الاساسية الثلاثة هي مشاركة الشعب في الحكم ، ومشاركته في ادارة الشؤون الكومونالية communal ، وشرط الملكية الاساسي . وخلقٌ بتحقيق الشرط الأول من هذه الثلاثة أن يؤدي ، وشيكاً ، إلى تحقيق الشرطين الآخرين .

ويمضي لامنيه إلى القول بأن الفقراء ليسوا في حاجة ، لكي يصبحوا مالكيّن ، إلى شنّ الهجوم على ملكية الاغنياء القائمة ؛ لأن الملكية ليست ، في الأعم الأغلب ، ذخيرة store ولكنها ثمرة العمل الجارية . إن الطبقات المحرومة من الملكية سوف تصبح ، إذا ما مُنحت القوة السياسية وحق التعاضد والاتحاد ، في وضع يمكنها من ان تكتسب بنفسها ملكية خاصة ومن أن تجعل ملكية الاثرياء القائمة هزيلة غير ذات خطر . وحتى تمتع العامل بالحرية التي تساعد على مساومة رب العمل مساومة الند للند فلا بد ان يرفض الرضا بحالات الاستغلال . انه سوف يصبح في مركز يمكنه من الأصرار على حقه في التعليم المجاني الشامل ،

وفي التخريج في الفنون والعلوم التي تؤهله كفاءته لامتلاك ناصيتها -
والاغنياء سوف يفقدون احتكارهم سبيل الحصول على المعرفة وعلى تقنيات
techniques الانتاج العليا : إن العمال سوف يصبحون سادة أنفسهم
ولسوف يصبح في ميسورهم ، من طريق التشارك ، أن ينشئوا
ما قد يحتاجون اليه من رأس مال . وهذا كله لن يتم في يوم واحد ،
ولكن ما أن تحول القوة السياسية إلى أيدي الشعب نفسه حتى تتحقق
سائر هذه الخطى في الوقت المناسب كشيء طبيعي .

ولإنما كتب لأمنيه هذا كله في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ،
خلال السنوات المضطربة التي تلت ثورة عام ١٨٣٠ الفرنسية . وفي عام
١٨٤٠ حكم عليه وزراء لويس فيليب بالسجن سنة بسبب من كتابه
« البلاد والحكومة » *La Pays et le gouvernement* . وفي السجن
نظم « صوت من السجن » *Une Voix de Prison* (المنشور عام
١٨٤٠) في اسلوب حافل بالروى كأسلوب « أقوال مؤمن » ، ووضع
أيضاً كتابه « موجز في الفلسفة » *Esquisse de philosophie*
(١٨٤٠) الذي يتضمن دراسة رائعة للعلاقات بين الفن والدين . وفي
سنوات العقد الخامس من القرن التاسع عشر واصل دعوته ، برغم ما
عاناه من مصاعب مالية ، وأمد صحيفة لويس بلان ، « مجلة التقدم »
Revue du progrès بمقالات تكشف عن عطف بالغ على الاشتراكية
ذات الطابع « التشاركي » **associationist** التي كان لويس بلان قد
دعا إليها في كتابه « تنظيم العمل » . وحين دنت الثورة الجديدة أمسى
رئيساً لـ « جمعية التضامن الجمهوري » *Société de Solidarité Républicaine*
التي اجتذبت في الحال أنبأاً كثيرين . وبعد ثورة عام ١٨٤٨ انتُخب
عضواً في الجمعية التأسيسية ، حيث اتخذ مقعده مع الجمهوريين اليساريين ،
ووضع مسودة دستور ما لبث أن رُدَّ بدعوى أنه راديكالي أكثر مما
ينبغي . ليس هذا فحسب ، بل لقد انشأ صحيفة خاصة به دعاها -

« الشعب الموكّل » *Le Peuple constituant* ، وقد عطّلت هذه الصحيفة بعد أن حطمت « الأيام » الحزيرانية « قوة العمال الباريسيين . ثم إن الانقلاب الذي قام به نابوليون أنهى حياته السياسية ، فسلخ سنواته الأخيرة ، حتى وفاته عام ١٨٥٤ ، منكباً ، في المحلّ الأول ، على ترجمة دانتى إلى اللغة الفرنسية . ولقد لفظ أنفاسه الأخيرة وهو مقيم على عدائه للكنيسة الكاثوليكية ، فشيعة حشد ضخم إلى مرقد الأخير في مقبرة « الأب لاشيز » . حيث ووري الثرى من غير ما إقامة للشعائر الدينية .

كان لامنيه - وهو من مبدأه إلى متناه « رومانتيكي » - رجلاً ذا غيرة أخلاقية عارمة وبلاغة في الكتابة أطلنا آثاره مكاناً خالداً في الأدب الفرنسي وفي تاريخ الديمقراطية الفرنسية على حد سواء . لقد كان فكره ، من ألفه إلى يائه ، دينياً في جوهره : إنه لم يستطع أن يتصور أما أخلاقية غير مُجَدَّرَة *rooted* في الإيمان بالله . ولقد آمن إيماناً راسخاً بالتقدم الانساني كحقيقة لا ريب فيها لأنه آمن بالله بوصفه الخالق الخير والأب الشفيق للناس جميعاً . وبرغم شجبه العنيف لشور عصره ، فإنه لم يشك قط ، بعد اعتناقه الديمقراطية ، في أنه كان أفضل من أي عصر سابق من حضور التاريخ البشري ، وكان موقناً أن الانسانية كانت على عتبة تقدم إضافي ضخم . وهذا اليقين ، الذي لم يعرفه لامنيه في سنواته الأولى ، كان مبنياً على إيمانه بفعالية فكراته التي لا تُقهر . لقد رأى ، في عصره ، رجالاً يقبلون فكرة المساواة البشرية أمام الله من غير أن يطبقوا ذلك عملياً ، ولقد كان على ثقة من أن مثل هذا التناقض لا يمكن أن يستمر طويلاً ، وإن الفكرة مكتوب لها أن تسود ، لأن الله يشاء ذلك . إن إيمانه بخيرية الله قد قاده إلى أن يعزو شرور العالم إلى الشيطان ، الذي كان في ذهنه قوة حية تصرف الناس عن

• مقبرة كبرى في العاصمة الفرنسية . (المرب)

أداء وإجبههم نحو الله ونحو اخوانهم في الانسانية . ولكن لامنيه كسان على مثل اليقين من أن عالم الشيطان قد أشرف على نهايته ؛ وأن المهمة التي تواجه الجنس البشري في النظام الحديد الذي سوف يقام يجعل الشعب سيد نفسه هي قبل كل شيء مهمة تنوير . إن العبودية ، بما فيها عبودية الأجور ، قد أبقت الشعب في ظلام وجهل ؛ ولن تنقضي فترة طويلة حتى يرى نوراً عظيماً . ومن هنا إصراره على حق التعليم ، وعلى الحاجة إلى الاتحاد كوسيلة للإصلاح المادي . ولم يستشعر لامنيه ، برغم الحاجة على الحرية الفردية والعائلية ، أيأ من مثل خوف برودون من أن يؤدي الاتحاد إلى استبداد الجماعة بالفرد . وكما آمن بإمكانية وضع دستور يضع القوة الحقيقية - المشاركة الحقيقية في الحكم والادارة - في يدَي الشعب ، كذلك آمن بالاتحادات ذات الاستقلال الذاتي كوسيلة لتوسيع نطاق الحرية ، لا لتقييدها ، ما دامت مبنية على أساس راسخ من حق الاقتراع الشامل . ولقد آمن برودون أيضاً بالشعب ، ولكن الشك ساوره في أن يكون أفرادهم قد فقدوا الحس السليم حالما حاولوا العمل من خلال ممثليهم . ورأى لامنيه ، بولاء للحرية الفردية لا يقل عن ولاء برودون ، أنه لا سبيل إلى تحقيقها في كثير من الحقول إلا بتعاون الناس وتعاضدهم . لقد آمن بأن مخاطر الجهد الجماعي تنشأ عن توحيد الناس قواهم بروح الانانية التي دعاها روح « المنفعة » . لقد ذهب إلى أن اساس الاتحاد الصحيح كان اعتراف المرء بواجبه نحو اخوانه ، وهو لا يقل طبعية بالنسبة إلى الانسان عن المصلحة الذاتية . ومفهوم الواجب هذا كان عند لامنيه ، كما رأينا ، دولياً بكل ما في الكلمة من معنى : إنه على الرغم من تمجيده دعاوى « الوطن » قد رفض دائماً أن يعتبره أكثر من مجرد مجموعة من أفراد في أسر ، وأصر على أن دعاواه إنما تنسخها دعاوى الجماعة العظمى التي تولف الانسانية برمتها . إن أبوة الله الكلية قد جعلت للناس كلهم إخوة . ومن هنا كانت الحرب باطلاً مئة بالمئة ، ولقد قادت

دائماً إلى تمجيد دعاوى الدولة وحكامها وتقديمها على دعاوى العامة من أبناء الشعب .

لقد قلت في مطلع هذا الفصل إن لامنيه لم يكن اشتراكياً . والواقع أنه لم يكن ؛ ولكنه كان الأب المباشر لكثير من تعاليم المذهب الاشتراكي المسيحي ، وكان أدنى ، بما لا يُقاس ، إلى الاشتراكية من كثير ممن دَعَوْا أنفسهم ، أو دعاهم الناس ، في ما بعد ، اشتراكيين مسيحيين . ونَحْيَلُ إلى أن كتاباته التاريخية وتصويره لحالة البروليتاريا في زمانه قد تركت أثرها في نفس ماركس أكثر بكثير مما قُدِّرَ لماركس نفسه أن يُلدرك في أيّ يوم من الايام . والذي لا ريب فيه هو ان كتابه « في العبودية الحديثة » هو احدى الوثائق الكبرى في تاريخ فكرة الصراع الطبقي . إنه يشكل حلقة هامة تربط ما بين سان سيمون ، الذي قال بفكرة النشوء والتطور التاريخي ولكنه لم يفكر البتة بالتعارض القائم بين الرأسماليين والعمال ، وماركس الذي ذهب إلى أبعد من لامنيه في صهر كلتا الفكرتين في « المفهوم المادي للتاريخ » . ولكن مفهوم التاريخ عند لامنيه كان ، من غير شك ، مثالياً ؛ والصراع الطبقي الذي تصوره كان صراعاً يتعمّن على البروليتاريا ان تشنّ صليبيته تحت راية الله وبألهام منه .

الفصل التاسع عشر

برودون

يكاد بيير جوزيف برودون **Pierre - Joseph Proudhon** (١٨٠٩ - ١٨٦٥) يكون هو وحده ، بين انبياء الاشتراكية الرئيسيين ، الذي نجّم من صفوف « الطبقة الأكثر عدداً والأشدّ فقراً » - إذا اصططنا مرة أخرى عبارة سان سيمون . كان أبوه صانع براميل وجعة وطنية من أهل الريف المجاور لبيزانسون ، وكانت أمه تتحدر من أسرة من الفلاحين . كان رجلاً ثقّف نفسه بنفسه ؛ ولم ينس البتة ، أو لم يُرد أن ينسى ، أصله الاجتماعي ؛ على العكس ، لقد كان معتزاً بذلك الأصل اعتزازاً عارماً . وإنما بدأ حياته العملية في إحدى المطابع ، ثم تدرّج فأُمسِي مصحّح تجارب طباعية ، فهو مدينٌ بجزء من معرفته الزاهرة المتنوعة إلى حد استثنائي - وبخاصة في حقل اللاهوت - لدراسته تلك المجلدات التي عُهد إليه في إصلاح ملازمها . ولكنه كان طوال حياته ، بصرف النظر

• لقد ولد كايه ، ايضاً ، من ابوين فقيرين ، ولكنه فاز بتصيب من التعليم العالي مكّنه اولاً من ممارسة التعليم ومن الحصول على شهادة المحاماة بعد ذلك .

عن هذا ، قارئاً نهياً لا يفتأ يَرْكُمُ نَفْثاً جديدة من المعرفة يستمدّها مما كان يقرأه . لقد كتب في غزارة ، ولكنه كتب في الاعم الاغلب على نحو حسن جداً . كان له حسٌّ اسلوبيّ طيّعي صالحٌ إلى حد رائع . وكانت كتاباته حافلة بالاستطرادات في كثير من الاحيان : إن أحداً لا يستطيع ان « يتهمه » بأنه كان صاحب عقل منظم . وهو لم يكن في أيّام يوم من بُناة الأنظمة الفلسفية ، ولقد كان أكثر اجادةً للنقد منه للبناء والابداع . ثم إنه كان دقيق الملاحظة ، إلى حد استثنائي ، لأحداث عصره سواء في كتبه ومقالاته المنشورة أو في مفكراته الشخصية التي سجل فيها ملاحظاته . وكان موقفه من نظرائه « الاشتراكيين » و « الراديكاليين » موقف الناقد المزدري ، في الكثرة الكبرى من الاحوال ، وبخاصة إذا كان اولئك النظراء متفقين لم تمتدّ جلورهم في تربة العامة ، ومن أجل ذلك عجزوا عن فهمها . وإنما كان شديد السخرية ، على نحو مخصوص ، من صانعي الانظمة الطوباوية الذين بدّوا في نظره جاهلين كل الجهل بالطبيعة البشرية ، ومن جميع اولئك الذين انطوت مقترحاتهم على تجنيد لحيوات الناس أو على أيّ تمجيد للسلطة . كانت الحرية هي إلهته — حرية الأفراد في ان يفعلوا ما يحلو لهم ؛ وكثيراً ما تحدّث عن هذه الحرية وكأنها يجب ان لا تعرف حدوداً . ولكنه كان متحمساً أيضاً « للعدالة » التي مجدها بوصفها الفكرة الأساسية للثورة الفرنسية الكبرى — الفكرة التي يتعين على جميع المفسرين الحقيقيين للتقليد الثوري أن يعملوا على جعلها حقيقة واقعة في حياة الناس الاجتماعية . وكثيراً ما كان يقول إن العدالة تستلزم « المبادلة » reciprocity ، التي هي الشرط الشرعي الوحيد المقيّد للحرية . لقد أراد مجتمعاً يتمتع فيه جميع الناس بالحرية على أساس « متبادل » — يعني شرط منح الآخرين حرية متكافئة . إن مبدأي « العدالة » و « الحرية » هذين يجب أن يوطّدا بوصفهما أساس النظام الاجتماعي نفسه ، ولكنهما يأبيان ، بطبيعتهما نفسها ، أن يُفرضا

من جانب أي سلطة متحركة في مصائر الأفراد . إن التنظيم الاجتماعي الذي تحتاج اليه البشرية يجب أن يكون خادم الانسان ، لا سيده .

« إن الجمهورية المثالية هي فوضى *anarchy* حقيقية . إنها ليست حرية مُخضعة لنظام ، كما هو الحال في الملكية الدستورية ، وليست حرية مسجونة في نظام . إنها حرية مُبرّاة من جميع أصفادها ، وخرافاتها ، وأهوائها ، ومغالطاتها ، ومرباتها *usury* ، وسلطانها : إنها حرية متبادلة وليست حرية محدودة ؛ الحرية ليست بنت النظام بل أمه . »

هذه اللغة أقرب إلى لغة الفوضوية منها إلى لغة الاشتراكية ؛ ولقد كان برودون في الواقع أول من أحدث لفظة « فوضوية » *Anarchism* في المعجمة السياسية . وإذا كان يتحدث عن نفسه في كثير من الأحيان كـ « اشتراكي » فردّ ذلك إلى أن كلمة « اشتراكية » لم تكن في أيامه على مثل تلك الصلة الوثيقة التي شدّها في ما بعد إلى العمل السياسي بمعناه الدقيق أو إلى فكرة الدولة . والحق أن هذه الصلة كانت قد عقدت عند لويس بلان ، كما رأينا ؛ ولكن بلان كان في العقد الخامس من القرن التاسع عشر ، عندما لمع برودون أول ما لمع بمقالته الشهيرة عن الملكية ، مجرد زعيم لمدرسة مفردة بين مدارس « اشتراكية » عدة لم يكن كثير منها ليباري بالدولة أكثر مما بالي برودون بها .

ويتعين علينا أن نتذكر أن « الدولة » في النصف الأول من القرن التاسع عشر كان يُنظر اليها من جانب معظم دعاة التغيير الاجتماعي — بل من جانب كثرة الناس الكثيرة ، في الواقع — كقوة خارجية مفروضة على « رعاياها » *subjects* قسراً ، لا كمؤسسة تمثل جمهرة ضخمة من « المواطنين » *citizens* . كانت الثورة الفرنسية قد أعلنت ، طبعاً ، سيادة جمعية وطنية منتخبة تمثل الأمة كلها ؛ وكان دستور ١٧٩٣ الجمهوري — هذا الدستور الذي لم يُجزّ له قط أن

يوضع موضع التنفيذ - قد خول حق الاقتراع هيئة ضخمة من الناحيتين بشروط تقارب ما عُرف في انكلترا بـ **Manhood Suffrage** أي منح حق الاقتراع لجميع البالغين الذكور . وهذا هو السبب الذي من أجله كان جمهوريو اليسار الراديكاليون ، في فرنسا القرن التاسع عشر ، يرتدون على نحو موصول إلى عام ١٧٩٣ ، بوصفه النقطة التي أوقف عندها تطور الثورة الصحيح إيقافاً مفاجئاً . كانت فرنسا قد رجعت ، بعد عام ١٧٩٣ ، إلى أشكال من الحكم برزت فيها « الدولة » ككرة أخرى - في عهد حكومة « الادارة » وعهد حكومة « القنصلية » وعهد « الامبراطورية » - بوصفها تجسيداً لقوة مفروضة على الشعب فرضاً ، قوة جعل فيها حق الاقتراع وقفاً على مجموعة من أهل الامتياز ، ووُضعت السلطة التنفيذية فيها ، على نحو وظيفي ، في يدَي هيئة حاكمة لم يكن حتى لنواب الجماعات الممتازة المتمتعة بحق الاقتراع غير رقابة عليها محدودة جداً . فكان طبعياً ، اذن ، ان يظل الناس ينظرون إلى « الدولة » ، في الاعم الاغلب ، نظرهم إلى قوة قسرية يزرع الشعب تحتها ، وان يطالبوا بضرب من جمعية تأسيسية جديدة للتعبير مباشرة عن حقوق الشعب المواطنة ولوضع دستور يجسد الاعتراف بتلك الحقوق ويعلن استمرارها في ظل النظام الجديد .

ولما فُكّر بمثل هذه الجمعية التأسيسية ، لا بوصفها « الدولة » أو جزءاً منها ، ولكن بوصفها سلطة فوق « الدولة » ، سلطة خولها المواطنون صلاحية الغاء « الدولة » أو إحالتها إلى صورة أخرى . وهكذا كان من الجائز جداً للمفكر الاجتماعي الذي يعلن عداؤه الكلي « للدولة » ان يطالب في الوقت نفسه بدستور يخضع الاقرار القانوني على أيما دعاوى أو حقوق قد يعتبر أنها تشكل أجزاء من البنية الدستورية الصحيحة لمجتمع مبني على أسس سليمة . ولقد فعل برودون ذلك في أحيان كثيرة ، من غير ان يستشعر أيما تناقض بين هذا الصنيع وبين

استشرافه الفوضوي في جوهره . ولم يكتفِ لويس بلان ، من ناحية ثانية ، بالمطالبة بمجموعة جديدة من القوانين الاجتماعية والسياسية الأساسية لضمان « حق العمل » ولانشاء اطار « لتنظيم العمل » ، بل فكّر أيضاً في ضرورة الاحتفاظ على نحو دائم بمجلس تشريعي قائم على حق الاقتراع لجميع البالغين الذكور وبسلطة تنفيذية مسؤولة تجاهه ، وتوقع من هاتين الهيئتين أن تلعبا دوراً باقياً في دعم الدستور ، المُشترَع على هذا النحو ، وفي تعديله عند الاقتضاء . ولم يختلف برودون مع لويس بلان في الايمان بالحاجة إلى قانون دستوري جديد ؛ ولكنه لم ينظر إلى الهيئة المُشترَعَة لذلك القانون وكأنها « الدولة » ، ولم يقل بأن لها ، بعد إنجازها ، أما وظيفة سرمدية . لقد ذهب إلى ان في الامكان ، إذا قضت الحاجة بذلك ، إقامة جمعية تأسيسية جديدة لتضع قانوناً دستورياً جديداً ؛ ولكن ليس ينبغي ان يكون ثمة هيئة دائمة من النواب تدعي تمثيل الشعب ، أو التمتع بأيما سلطة عليه . إن السلطة السرمدية يجب أن تكون ، في رأيه ، هي القانون نفسه — لا مجموعة من الرجال لا معدى لهم عن ان يسيثوا اصطناعها وعن أن يصبخوا ضحايا الشهوة إلى الاستبداد بالآخرين . أما بلان فقد آمن بالحكومة النيابية ، المتجسدة في مؤسسات الدولة الديمقراطية وإن يكن قد أراد من الحكومة السياسية ، بقدر ما أراد برودون منها ، لا أكثر مما أراد هذا الأخير ، أن تتولى الاضطلاع بعبء الصناعة واخضاعها لرقابة بيروقراطية .

لقد ذهب بلان ، كما ذهب فوربيه ، وأووين ، وبوشيه ، والمدرسة التعاونية الفرنسية ، إلى ان مهمة الاضطلاع بنشاطات المجتمع العمليّة يجب أن يُعهد بها إلى « التشاركيات » *les associations* . وأكد على ان « التشاركية » المتمتعة بالاستقلال الذاتي يجب أن تكون وسيلة المواطنين المميّزة الكلية الوجود إلى تصريف شؤونهم تصريحاً جماعياً . وإنما استعاض السان سيمونيون ، أو على الأقل رجال مدرستهم المترمّتون ، عن

هذه « التشاركية » بـ « الشركة المغفلة » *société anonyme* ،
 العاملة في ظل نظم أساسية تضمن تناغمها مع المصلحة العامة ، والموجهة
 من قبل مجلس من العلماء *savants* و « الصناعيين » *industriels*
 متمتع بالكفاءة الفنية والادارية المطلوبة . وقد ذهبوا إلى أن هذا المجلس ،
 المزود بالصلاحيه الماليه ، يجب أن يصبح هو حكومة المجتمع الحقيقية
 في شؤونه الاقتصادية كافة . أما الحكومة السياسية فكان من المفروض أن
 تكون مجرد ظل في حقل العلاقات الاقتصادية . لقد أرادوا ان يجعلوا من
 « الدولة » تعبيراً عن القوة الحقيقية في المجتمع الحديث - أعني المنتجين
les producteurs . وهكذا فإن الفرق الرئيسي بين السان سيمونيين
 التقليديين وبين الداعين إلى اقامة « التشاركيات » هو أن الأولين أصرّوا
 على مبدأ البراعة التقنية ، في حين أصرّ الآخرون على مبدأ الرقابة
 الديمقراطية الفعالة .

كان برودون معادياً لكلتا هاتين المدرستين الفكريتين . لقد كره أشد
 الكره مبدأ السان سيمونيين المُمركِز *centralising* ، وما انطوى
 عليه من إخضاع العامل العادي لسلطة المدير والمهندس . ولكنه اعتبر أيضاً
 أن « التشاركيين » ينتهكون مبدأ حرية الفرد المتبادلة بما اقترحوه من
 إخضاع العامل لحكم الاغلبية في « تشاركيته » ، هذه الاغلبية التي
 وجد أنها لا تضمن الحكم على الاشياء حكماً سليماً أكثر مما تضمنه
 كثرة الاصوات في مجلس نيابي سياسي . لقد كان برودون غير مطمئن
 إلى السلطة في « التشاركيات » وفي « الدولة » على حد سواء - بل كان
 غير مطمئن إلى كل ضرب من ضروب التنظيم التي تحدد من حرية الفرد
 إلى أبعد مما هو ضروري على نحو لا مناص منه لضمان صفتها
 « التبادلية » *reciprocal* - يعني لضمان علم إنكارها على الآخرين
 قدراً متكافئاً من الحرية .

في تفكير برودون ، تحتل الأسرة ، لا « التشاركية » *association*

المركز الرئيس . والمجتمع ، الذي ميزه برودون عن « الدولة » أو « الحكومة » تمييزاً قاطعاً ، كان في جوهره ، عنده ، تجمعٌ أسر . فقد كان يمتلكه حسنٌ أسريٌ قويٌ كذلك الذي يمتلك الفلاح عادةً ، ولقد اعتبر الأسرة تجمعاً أبوياً patriarchal في ظل الرجل الرئيسي : الأب . وإذا كان شديد التعلق بالديه فقد روعته واثارت سُخطه حملاتُ بعض السان سيمونين على الزواج والحياة العائلية ، كما روعه وأثار سُخطه ، إلى حدٍّ مماثل أو يكاد ، اقتراحهم إلغاء الارث ، الارث الذي اعتبره برودون متصلاً اتصالاً حميماً بتماسك المجموع العائلي . وعلى الرغم من تعريفه للملكية الخاصة في أشهر قول من أقواله بأنها « سرقة » فإنه لم يكن ، كما سنرى ، عدواً للملكية الخاصة في ذات نفسها ، ولكن عدواً لما اعتبره انحرافات في ظل ترتيبات دستورية خاطئة ، ليس غير . إن الأسرة والفرد لم يُفصل أحدهما عن الآخر قط في ذهن برودون : لقد فكّر فيهما دائماً وكأنهما شيء واحد .

وهكذا فالأسرة تمثل في ذات نفسها مبدأً من مبادئ التعاون الاجتماعي مبنياً على تقسيم قوميٍّ للعمل ؛ والمجتمع الأوسع إنما يتألف من أسر كان بينها تناغم طبيعي وتناظر طبيعي في آنٍ معاً . وخلق بكل أسرة ان تسعى ، بحكم ناموس من نواميس الطبيعة ، لتحقيق أهدافها ؛ ولكن لم يكن ثمة ، في اعتقاد برودون ، ما يحول دون إيقاع الانسجام ، إلى حدٍّ كافٍ ، بين المصالح المتنافرة على هذا النحو ، ضمن إطار اجتماعي مرّين قائم على أساس العدالة المتبادلة . وقد ذهب إلى أن غاية الغايات في الحماقة أن نحاول إلغاء « التناقض » بين أنانية الأسرة والتماسك الذي يربط ، على نحو طبيعي ، ما بين الأسر كلها في مجتمعٍ مشترك . إن مثل هذا الصنيع يعني القضاء على حوافز العمل جميعاً ؛ ذلك بأن الحافز الفعال إلى العمل هو الرغبة في تحسين مصائر الأسرة . على هذا الأساس شجب برودون شيوعية إيتيان كاييه وأتباعه بوصفها مناقضة لطبيعة الجنس

البشري الاساسية : وعلى هذا الاساس رفض كل اقتراح لاقامة المساواة الاقتصادية . لقد قال إن ضرور العمل المتفاوتة يجب ان تنال مكافآت متفاوتة ، وإن مكافآت كهذه لتتناغم تناغماً كاملاً مع مبدأ العدالة المتبادلة . لقد أدرك العامة - الفلاحون والعمال - بعقلهم السليم هذه الحقيقة ادراكاً تاماً . إن المثقفين كانوا وحدهم مناوئين لها ، لأنهم لم يفهموا الشعب . والشيء الذي نحتاج اليه ليس إلغاء التفاوت ، ولكن إلغاء الظلم - يعني إلغاء التباينات القائمة لا على أساس من الأعمال المتفاوتة ولكن على أساس من الامتياز والاحتكار . وكل فرد وكل أسرة يجب أن ينالاً ثمرة كنتاجهما الكاملة وفقاً لمبدأ التبادل العادل . وهذا المبدأ هو ما قُصِدَ بمقترحات برودون الاقتصادية كلها إلى تعزيزه وحمايته . وعلى هذا المبدأ اقام مفهومه « للتسليف المجاني » *gratuitous credit* و « للتبادلية » *mutuality* وللمجتمع المدني على « عقود حرة » بين اعضائه . « إن واجب الدولة يقتضيها ان تبدي رأيها في عدالة العلاقات الاجتماعية فحسب ، لا أن تقرّر مظاهر الحرية » . على هذا النحو عبّر برودون عن نفسه في كتابه « حلّ المسألة الاجتماعية » *Solution of the Social Problem* الذي ألفه عام ١٨٤٨ . لقد رفض ، في كثير من كتبه ، أن يُسند إلى « الدولة » حتى هذا الدور المحدود ، ولكنه كان في هذا الكتاب يحاول أن يضع برنامجاً عاجلاً للحكومة الجديدة التي أقامتها ثورة شباط (فبراير) . وفي الفقرة نفسها أعلن معارضته لـ « تنظيم العمل » الذي طالب به لويس بلان . « الشيء الذي نحتاج اليه في هذه اللحظة ليس هو تنظيم العمل . إن تنظيم العمل هو الهدف الصحيح للحرية الفردية . فمن يعمل في همة ونشاط يكسب كثيراً . وليس عند الدولة ما تقوله للعمال أكثر من هذا ، في هذه المسألة . إن ما نحتاج اليه وما اطالب به ، باسم العمال جميعاً ، هو التبادلية ، العدل في التبادل ، تنظيم التسليف . »

هذه المطالبة بنظام تسليمي جديد احتلت مركزاً رئيسياً في برنامج برودون العملي . لقد اعتقد بأن هذا النظام هو فوق كل شيء ، بل هو وحده تقريباً ، ما يحتاج اليه لتمكين منتجات العمل من ان تُتبادل على نحو عادل ، ولضمان الحرية الفردية . وبمثل ضراوة المنادين الآخرين بأصلاح النقد شجب « قاعدة الذهب » بوصفها الأداة التي كان في ميسور الاحتكاريين أن ينكروا بواسطتها حقّ انتاج الثروة . ولقد ذهب إلى أنه لم تكن ثمة حاجة إلى أيما قاعدة أخرى غير تلك التي تقدّمها السلع نفسها ، بوصفها إنتاج عمل الناس . ان نظام تسليم يجعل المال في متناول كل امرئ بنسبة مقدّره على الانتاج لخلق به ان يكفل للعمال عمالة كاملة ونتاجاً وافراً من غير ما حاجة إلى أيما نظام من « المعامل القومية » *Ateliers Nationaux* تقيمه الدولة ، أو إلى أيما بنية مُحكّمة من « التشاركيات » . والتسليف المجاني ، الذي لا محدّد شيء غير القدرة على الانتاج ، سوف يضمن أسواقاً واسعة ومكافأة كل منتج وفقاً لقيمة نتاجه الاجتماعية . حتى إذا تمّ ذلك لم يبق ثمة شيء اضافي تصنعه الدولة أو أيما سلطة أخرى مسلّحة بقوة قسرية . إن المنتجين الفرديين سوف يقومون بما تبقى بأنفسهم ، غير مصطنعين إلا تلك الاشكال من « التشاركيات » الطوعية التي قد تقتضيها شروط الانتاج .

مرةً بعد مرة وجه برودون ، في كتاباته الغزيرة ، النقد إلى مؤسسات الرأسمالية والاقطاعية كليهما وإلى معظم نظرائه « الاشتراكيين » أيضاً . مازجاً نقده هذا بتوكيد قويّ على ما تتمتع به الطبقات العاملة من قدرة فطرية على التعبير الذاتي والتنظيم الذاتي . وإذا كان هو قد ثقّف نفسه بنفسه فقد اقتنع بأن فطنة الفلاح الطبيعية تجعله قادراً ، في سهولة ويسر ، على التضلع من أيما فرع من فروع المعرفة قد يرغب في اكتسابه . ولقد كان برودون نفسه سريع التعلّم إلى حد بالغ ، وقد تلقّف في غير

ما عُسِّرَ قَدْرًا ضَخْمًا من المعلومات عن أيما شيء أحبَّ ان يعرفه .
ليس هذا فحسب ، بل لقد كان ، من غير شك ، تاجراً ورجل أعمال
بارعاً بكل ما في الكلمة من معنى . لقد علّم نفسه مَسْكُ الدفاتر ،
وهو عمل علّتي عليه طوال حياته أهمية كبيرة ؛ واضطلع بضروب من
الاعمال التجارية ، في جعلتها إدارة مصلحة من مصالح النقل
والمواصلات .

وأعجب ماركس برودون حين اجتمع به أول ما اجتمع في باريس ،
وألح عليه في كثير من الحوارة ان يتعاون معه . وزعم ماركس أنه عرّف
برودون ، وكان يجهل الالمانية ، بأسرار الفلسفة الهيغلية التي كان برودون
قد تلقّف فكرة عنها ، من غير مصادرها الاصلية ، فهو يرغب في
مزيد من العلم بها . ولكن سرعان ما تخاصم الرجلان . لقد
اتهم ماركس برودون باساءة اصطناع فكرة « التناقض » الهيغلية ، وبتحريف
الديالكتيك بأنكاره أن في الامكان تبديد تلك « التناقضات » التي يعانيها
المجتمع ، في يوم من الايام . أما برودون فاتهم ماركس ، بدوّره ،
بانشاء نظام تعسفي ، وبالديكتاتورية ، واثمه فوق كل شيء بمعاملة
زملائه الاشتراكيين معاملة غير كريمة ، فعِلَّهُ مع كارل غرون Grune
الذي كان ماركس قد طلب إلى برودون ان يساعده على سحق سلطانه .
وعندما نشر برودون ، عام ١٨٤٦ ، دراسته الاقتصادية الطموح ، « نظام
التناقضات الاقتصادية » *Système des contradictions économiques* ،
الذي حمل عنواناً فرعياً هو « فلسفة البؤس » *Philosophie de la misère*
ردّ عليه ماركس بحملة عنيفة كانت هي أيضاً أول بسْط ذي شأنٍ
لذهبه . الاقتصادي . وهذا الهجوم على برودون لتشويه الديالكتيك الهيغلي
إنما سنّه ماركس في كتابه « بؤس الفلسفة » *Misère de la philosophie*

• أي للمعجب ماركس .

(١٨٤٧) الذي تُرجم في ما بعد بعنوان « فقر الفلسفة » *The Poverty of Philosophy* . وقد تجمع الآراء على أن برودون تلاعب على نحو لانهائي بفكرة التناقضات **contradictions** والتعارضات **oppositions** والمناقضات **antinomies** في كتاباته كلها ، واصطنع شكلاً من الاستدلال المنطقي ليس بينه وبين استدلال هيغل أو ماركس غير قدر مشترك ضئيل . بيد أن موضع الاختلاف لم يكن قاصراً على إساءة فهم برودون لفلسفة هيغل ، حتى لو صحّ ذلك . فالواقع أن برودون اختلف اختلافاً جذرياً عن ماركس في فلسفته برمتها . فقد ذهب ماركس ، كما ذهب هيغل ، إلى أن جوهر الديالكتيك تمثله الحقيقة في الشكل الثلاثي المؤلف من « أطروحة » **thesis** و « نقيضة » **antithesis** تؤديان دائماً إلى « تركيب » **synthesis** أعلى ، وهكذا يُفضي آخر الأمر إلى هدف تتبدّد فيه التناقضات جميعاً . أما برودون فاعتبر التعارضات والتناقضات في القضايا الاجتماعية ، لا عيوباً يجب أن تُبدّد وإن محلّ محلها « تركيب » **synthesis** من نقيضين ، بل اعتبرها المادة نفسها التي صُنعت منها المجتمع والتي يجب أن يظل يُصنّع منها . إن التعارض بين النظام والتقدم ، بين التشريك **socialisation** والفردانية **individualism** ، بين الملكية الخاصة والملكية الجماعية — كل أولئك كان خيوطاً من نسيج الحياة الاجتماعية نفسه ، وإن الحلّول يجب أن تُلتمَس لا باستئصال أحدهما طرف من طرفي كلّ من هذه « الأزواج » . المتعارضة أو بالمناغمة ما بينها في « تركيب » أعلى ، ولكن بتدبير مؤسسات المجتمع على نحو يترك التناقضات قائمة ولكنها مُعدّلة إلى حد كاف ، بفضل سيادة العدل ، بحيث تميز للعناصر الخيرة فيها أن تعمل من غير ما ترك لحبل الشرّ على غاربه . ويلزم عن هذا أنه بينما لم يكن ثمة في رأي ماركس غير « تركيب » **synthesis** واحد ممكن ، قادر على تبديد التناقضات بين الأطروحة **thesis** والنقيضة **antithesis** :

سَلِمَت فلسفة برودون بمجموعة من الحلول القابلة للتطبيق ، ومن هنا كان في موقف مناقض ، على نحو مباشر ، لَحْتَمِيَّة **determinism** ماركس ولأمانه بأمكان التكهّن العلمي عن سير الحضارة في المستقبل . والحق أن هذا كان ، برغم أنه كثيراً ما حُجِبَ بِشَكْلِيَّة الجدل الذي دار بين الاثنين ، هو نقطة الخلاف الحقيقية بينهما ، وإنه لخلاف بعيد الغور جداً . لقد كان برودون ، في الاصطلاح العصري ، مفكراً تعددياً **pluralistic** في الأساس ، على حين كان ماركس مفكراً أحدياً **monistic** بل مفكراً **مِلْثِيَّاً** **monolithic** .

وفي إمكان المرء أن يسلّم بأن برودون كان في كثير من الأحيان مُسَهِّباً ، مُضْجِراً ، بل وكثيرَ الادّعاء . كان يشوّه ، ككاتب نظريّ ، كثيرٌ من نقائص المفكر غير المدرّب على النظام ، المثقف نفسه بنفسه ، الذي يتلقّف من جوّ التفكير السائد كل ما يلائم غرضه ، غير مستشعر بما قلقي من اضطراب مذهبه بكامله أو من الصفة الانظمة التي تطبع ذلك المذهب . والحق أن برودون كان مصمّماً على أن لا يكون جزئياً أو نظامياً . لقد آمن بعالمٍ مشوّش . ومع ذلك ، أو ربما بسبب من ذلك ، كان في كثير من الأحيان ناقداً لاذعاً وأسلوبياً **stylist** إلى حد رائع ، وكانت كتاباته زاخرة بفكرات مولّدة **seminal** .

فلندرس ، بقدر من التدقيق أوفر ، حملاته على زملائه الاشتراكيين ، هذه الحملات التي استثنى منها سان سيمون نفسه ، ولكنه لم يستثن اشتراكيي عصره السان سيمونيين بحال من الأحوال . وإنما تنهض هذه الحملات ، في المقام الأول ، على عدائته للأنظمة الفلسفية **systems** جميعاً . لقد أصرّ على أن النظام **order** الجديد يجب أن ينمو على نحو طبيعي من الأحوال السائدة ، ولا يمكن أن يُخَطَّطَ بمحض اصطناع

* نسبة إلى المليث وهو فصب حجري مؤلف من حجر واحد . والمقصود هنا أن تفكيره يؤلف كلا واحداً ، وإن التماسك والتناغم يتطلّان البناء الفكري عنده . (المرب)

الملكات العقلية . إن « الثورة » - وتلك هي كلمته الاثيرة لديه - سوف يصنعها الشعب نفسه ، لا تخطيط المخططين الثوريين . لقد هاجم ، على نحو متكافئ ، « اشتراكيي الدولة » **State Socialists** المتمنين إلى مدرسة لويس بلان الفكرية ، و « التشاركيين » **Associationists** الذين اتبعوا فوربيه ، و « الشيوعيين » الذين اتبعوا كابيه ، ودعاة الثورة البلانكيين ، وفي ما بعد ، الماركسيين عندما بسطوا مذهبهم المنافس . القائل « بالاشتراكية العلمية » . لقد عارض هذه الانظمة الفلسفية كلها بما دعاه « فكرة الثورة » في عقول الناس - يعني فكرة العدالة الاجتماعية . والحرية الفردية بوصفها مضمرة في حركة عام ١٧٨٩ الثورية الكبرى ، وبوصفها تشكل الاساس للحركة الاجتماعية الصحيحة في القرن التاسع عشر . وفي حملته على « اشتراكيي الدولة » اعترض قائلاً إن الديمقراطية ليست ضماناً لسلامة الرأي والحكم على الاشياء ، وإن الحكومة البرلمانية القائمة على أساس تمثيلي ليست ديمقراطية حقيقية لأنه ليس في ميسور أما امرئ ان يمثل امراً آخر تمثيلاً حقيقياً . ولم يُعَفِّ برودون الديمقراطية المباشرة (يعني الاستفتاء) من هجوم لا يقل عن هجومه على « اشتراكيي الدولة » قسوةً وعنفاً ، بدعوى أنها تقود مباشرة إلى الطغيان من طريق تسليط رجل واحد ، أو مجموعة صغيرة من الزعماء ، على الشعب كله . والواقع أن اشكال الحكومة كلها كانت ، في نظر برودون ، فاسدة ، لأنها تقوم كلها على انكار للمساواة البشرية وتقيم علاقة الانسان بالانسان على أساس خاطئ . وهكذا رجح برودون ان يصبح في الامكان ، في نهاية المطاف ، الاستغناء عن الحكومة بالكلية ، وجعل تنظيم المجتمع في المستقبل مجرد مسألة علاقات بين انسان وانسان في ظل أحوال من الحرية المتبادلة بأكمل معانيها . لقد كانت فكرته الرئيسية هي فكرة « العقد contract » التي كرّر ، من غير أن يملّ ، أنها فكرة حرقها روسو عن معناها الصحيح ليفرغها في صيغة سياسية فاسدة . وجوه:

« العقد » ، في اعتقاد برودون ، هو ان كل امرئ يجب ان يكون حراً في اتخاذ اِما ترتيبات يرغب فيها مع الآخرين من الناس في ظل أحوال تكفل ان يكون الجميع في مركز يمكنهم من المساومة في حرية وبحول بين أئما احتكار للقوة أو الثروة وبين إفساد عدالة المساومة . لقد كان « العقد » ، عند برودون ، هو الالتزام الحر ، في جوهره ، الذي يرتبط به الفرد المسؤول ، واذن فهو اسلوب العمل الضروري بالنسبة إلى الناس العائشين في مجتمع حرّ . ولقد ذهب بمفهوم « العقد » هذا إلى حدّ الشك في جميع اشكال التشارك التي تطلب إلى الناس ان يتخلوا عن العمل المباشر بوصفهم أفراداً ، في سبيل العمل من خلال أئما هيئة جماعية أو تمثيلية تسلبهم مسؤوليتهم الشخصية . لقد سلّم بأنه حيث يتحمّ ، لأسباب تقنيّة ، ان تنظم الصناعات أو الخدمات على نطاق واسع فلا معدى عن التشارك ، ولكنه أراد أن يخفضه إلى حده الأدنى . لقد آمن ان الكثرة الكاثرة من أعمال المجتمع يمكن أن يُنهض بها على أساس من النشاط الفردي من غير أئما حاجة إلى تنظيم جماعيّ .

كان من دأب برودون دائماً ان يفكر بالمجتمع وبمشكلاته ، في الأعم الاغلب ، بلغة النشاط الاقتصادي ذي النطاق الضيق ، والزمرّ الاجتماعيّة الصغيرة . والحق انه كان يتمثل في ذهنه ، في المقام الأول ، أسراً «فلاحية» تحرث مزارعها الصغيرة ، أو صنّاعاً فرديين يضطلعون بعبء الانتاج على نطاق ضيق ، وأنه اعتبر النزعة نحو التنظيم الصناعي ذي النطاق الواسع ثمرة التفاضل الاقتصادي والاحوال الاجتماعيّة الفاسدة ، في الدرجة الأولى . ولقد كتب أحيانا وكأنه معاد لكل تشارك ، ولكنه لم يعن هذا بمعنى حرفي بقدر ما عنى أن يهاجم المِلْكِيّة بجميع أشكالها . لقد اقرّ بالحاجة إلى التشارك بين المنتجين على نطاق ضيق وفي زمرّ صغيرة كلما كان في مثل هذا التشارك ما يساعد على تعزيز مركز الفرد من غير ان يسلبه استقلاله . بيد أنه نزح إلى ان يفهم من كلمة

« تشارك » **association** أكثر بكثير من العمل الجماعي في ذات نفسه . ففي أيامه كانت كلمة **association** مرتبطة ، في الأسم الغلب ، في اذهان الناس ، وفي ذهنه هو أيضاً ، إما بآداءات الفورييين حلّ المشكلة الاجتماعية برمتها بتكثيل الناس في مُشترَكَات **communities** ذات استقلال ذاتي تتخذ لنفسها مسلكاً شاملاً خاصاً بها ، وإما بمشروعات كتلك التي اقترحها لويس بلان والتي تنطوي على تجميع « المعامل » **ateliers** في اتحادات قومية تعمل وفقاً لمخطط عام للإنتاج . والواقع ان برودون ابغض هذا الضرب من التشارك من صميم فؤاده . لقد أراد الاحتفاظ بالأمرة بوصفها وحدة الحياة الاقتصادية ووحدة الحياة الاجتماعية في وقت معاً ، ومن هنا رغب في أن يقيصر التشارك على تجميع الناس ، لأغراض مشتركة محدودة ، الناس الذين يحون حياة عائلية مستقلة . وبينما اعتبر معظم زملائه الاشتراكيين « التشاركيات » والنشاط الجماعي اشياء نافعة في ذات نفسها ، لأنها تقوي في الناس روح المسؤولية الجماعية والخدمة الاجتماعية ، لم ير برودون أبداً حاجة إلى مثل هذا التعزيز للرابطة الاجتماعية . والحق أنه رأى في التشارك خطراً يفضي إلى إضعاف الخافز الفردي ويقوّض دعائم الحرية . ان كل تشارك كان في أحسن أحواله ، عند برودون ، شراً لا بد منه ، بسبب من نزوع ذلك التشارك إلى تقييد الاستقلال الفردي والعائلي . وحين قال : « ان الانسان لا يتشارك البتة إلا برغمه ولأنه يجد نفسه عاجزاً عن اجتناب ذلك » ، كان يفكر قبل كل شيء بضروب « التشاركيات » التي جذبها الفورييون وبعض الجماعات الاشتراكية المعاصرة الاخرى . إنه لم يكن يعبر عن أبداً معارضة لذلك الضرب من التشارك الذي قد يحتاج اليه الفرد لكي يواصل نشاطه ، على نحو أفضل ، من طريق التجمعات التعاونية لأغراض مشتركة بعينها . بيد أنه أصرّ على ان التشارك لا يمكن ان يمثل دوره الصحيح إلا على أساس من الحرية الفردية . لقد أكد ان أساس

المجتمع الصحيح هو التبادل الحر بين المنتجين الفرديين على أساس من القيم التي يخلقها العمل ، ذلك بأن برودون ارتضى نظرية القيمة المبنية على « زمن العمل » *labour time* التي قال بها روبرت اووين والاقتصاديون الانكائز المناهضون للرأسمالية الذين درسنا وجهات نظرهم في الفصول السابقة .

هذه الحرية في التبادل إنما ودّ برودون أن يكفلها ، كما رأينا ، بنظام مما دعاه « التسليف المجاني » - يعني وضع رأس المال في متناول جميع المنتجين القادرين على الاستفادة منه لانتاج السلع والخدمات الرائجة . لقد ذهب إلى أن رأس المال هذا يجب أن يُيسّر للطالبين من غير فائدة ، بل على الاصح بفائدة ليس يجوز أن تتجاوز حصيلتها النفقات الادارية للبنك القومي الذي يُفترض فيه أن يزود المنتجين بما يحتاجون اليه من رساميل . ولقد كان مستعداً ، كبداية ، أن يُقر نسبةً من الفائدة منخفضة ، على أن تزداد انخفاضاً في ما بعد حتى تجاور الاشياء عندما توطد دعائم النظام الجديد . أما رأس المال التأسيسي الذي يحتاج اليه البنك للقيام بمهمته فقد اقترح برودون تأمينه من طريق ضريبة تفرض على الطبقات الرأسمالية والمالكة للأراضي واخرى تفرض على رواتب الموظفين الرسميين - . فقد كان برودون شديد البغض لموظفي الدولة . وذهب إلى ان هذا البنك القومي ، الذي أرادته مؤسسة ذات استقلال ذاتي لا مؤسسة تديرها الدولة ، يجب أن يكون على قدم الاستعداد للتسليف المجاني على نطاق كاف لأن يضمن وسيلة العمل للجميع ، فردياً كلما كان ذلك ممكناً ، ومن طريق اتحادات العمال ، في أحوال اخرى ، كلما كان الانتاج على نطاق واسع أمراً لا سبيل إلى اجتنابه . وهذا هو النظام الذي اطلق عليه برودون اسم « التبادلية » *mutuellisme* ، ومن هنا عُرِف أتباعه في ما بعد ، في كثير من الأحيان ، بـ « التبادليين » *mutuellistes* .

ووجد برودون بعض العُسر في تطبيق مذهبه حين انتهى إلى معالجة

ملكية الأرض . ففي دراسته الشهيرة «مقالة في الملكية» *Essay on Property* وهي أول أثر هام من آثاره ، كان قد وصف الملكية وصفاً عاماً بأنها سرقة (الملكية هي السرقة *la propriété, c'est le vol*) وكان قد أكد أنها منتزعةٌ كلها من ثمرات العمل . بيد أنه لم يعنِ بهذا ، كما رأينا ، ان الملكية الخاصة كلها يجب ان تُلغى . لقد عارضها في حال واحدة ليس غير ، هي عندما اتخذت شكل تملك مطلق يفترض معه ضرورة أنها أمست خلواً من كل فائدة اجتماعية . والواقع ان الملكية كانت واحدة من تلك المفاهيم التي وجد فيها برودون تضارباً بين دعوى الفرد ودعوى المجتمع لا يمكن أن يبتدّد على نحو كافٍ إلا بأقامة التوازن بين التملك الشخصي والحق الجماعي . لقد ودّ أن يكفل لكل امرئ ذلك القدر من الملكية الشخصية الذي يحتاج إلى اصطناعه فعلياً في الانتاج - وطوال إفادته وإفادة أسرته ، عملياً ، من تلك الملكية لا إلى زمن أبعد من ذلك . ولقد بدا لبرودون أن في الامكان تحقيق هذا ، في ما يتصل بالفلاحين ، من طريق تحويل ملكية الأرض إلى الكومونات *Communes* ، ولكن مع الاعتراف الكامل برغبة الفلاح بالتملك الآمن غير المعرض للخطر ، كوسيلة لا بدّ منها للتمتع بثمرات كدحه . من أجل ذلك اقترح نظاماً من الحق المضمون في احتلال الأرض ، شرط الافادة منها على نحو منتج ، وفي جملة ذلك حق الفلاح في توريث الأرض ذريته شريطة أن يكونوا في وضع يمكنهم من مواصلة زراعتها .

ولسوف نرى ان أفكار برودون هذه ، برغم انها تهدف إلى إلغاء الدولة كمؤسسة ، تتوقع وجوداً متواصلاً لنظام قانوني يضمن الاسس الرئيسية لنظام الملكية المصحح الذي دعا اليه ، ولبنك التسايف المجاني الذي اقترح إنشائه . إنه لم يفكر في إلغاء الدولة كشيء يفترض ضرورة الاستغناء عن دستور لمجتمعه الجديد أو عن أساس شرعي له . إن « الدولة » التي شجبها برودون كانت هي تلك التي دعاها دولة « السياسة » ، بوصفها

متعارضة مع البنية الدستورية التي لا بد منها للفوز بأساس صحيح لتنظيم العمل .

لقد كان برودون ينص دائماً ، مردداً في ذلك صدى سان سيمون ، على ان المجتمع يجب أن يُنظَّم لا من أجل السياسة ولكن من أجل العمل . لقد كان مُقنعاً ، إلى حد بعيد ، بالفكرة القائلة إن ثمة اقتصاداً « طبيعياً » مبنياً على التبادل المشترك يكفل إمامة التوازن بين المصالح ما سَلِمَ ذلك الاقتصاد من تدخل الدولة أو تدخل الاحتكار . ولقد ذهب إلى القول بأن تقسيم العمل ، الذي نادى به آدم سميث بوصفه القاعدة الأساسية التي تنهض عايتها الثروة القومية ، يذلّ العمال في ظل الرأسمالية التي تجزئ بدورها عمليات الإنتاج وتقسّمها أكثر فأكثر ، في حين ان تقسيم العمل في ظل نظام من التبادل الحر والإنتاج الفردي يخلق الوفرة للجميع من غير ما حاجة إلى التقسيم الفرعي للإنساني . وكذلك فإن المنافسة ، التي تؤدي إلى خفض أجور العمال في ظل الرأسمالية ، سوف تصبح شيئاً حسناً في ظل التبادل الحر ، لأنها سوف تكون عندئذ متاحة للجميع ، غير مقصورة على أولئك الذين ينعمون باحتكار ملكية رأس المال أو باحتكار النفاذ إلى الأسواق . لقد سبق برودون كارل ماركس إلى الفكرة القائلة بأن تقسيم العمل يمكن صاحب رأس المال من اختلاس منافع التعاون الاجتماعي المتعاظمة ومن ابقاء الأجور عند حدّ الكفاف *subsistence level* . بيد أنه اختلف عن ماركس في نظريته الخاصة بالقيمة . فقد ذهب برودون إلى ان التبادل على نحو متكافئ مع الإنتاج يخلق القيمة من طريق العمل المستخدم في صنعها — إذ ليس ثمة تمييز اقتصادي صحيح بين الإنتاج والتوزيع والتبادل . انها كلها تغيّر شكل الاشياء ليس غير . ولقد هاجم ماركس برودون بسبب من هذه النقطة ، زاعماً ان نظرية برودون في القيمة هي نظرية اقتصادية « بورجوازي صغير » *petit-bourgeois* ، مع عطف على دعاوى

صاحب الدكان والصانع الحِرَقي المتاجر بمنتجاته الخاصة . والواقع ان برودون — برغم اصراره المتواصل على المقلدة الابداعية عند الطبقات العمالية ، مفكراً في الاعم الاغلب لا في العامل الكادح من أجل الأجر بل في الفلاح الحارث قطعة أرضه الصغيرة ، والصانع النهمك في الانتاج الفردي — كان دائماً يعتبر « المعلمين » الصناعيين الصغار والتجار اعضاء في الطبقات المنتجة . إن كل عمل مفيد لخلق ، في اعتقاد برودون ، قيمة ما ، وهو يستحق ان ينال مكافأته وفقاً للمدى التقدير الذي يخلعه عليه المشتري . إن المساومة في سوق حرة حقاً لخلق بها أن تضمن لكل امرئ ما يعادل القيمة التي خلقها ، سواء كمنتج مباشر أو بمساعدته المستهلك في الحصول على ما أراد . وكل عامل نافع يستحق ، في منطق العدالة العادي ، ان يتلقى ما يساويه عمله بالنسبة إلى الآخرين . ذلك كان هو الأساس الذي أقام عليه برودون هجومه على المساواة الاقتصادية . لقد رفض قاعدة لويس بلان ، « من كل حسب إمكاناته ، ولكل حسب حاجاته » بوصفها غير منسجمة مع فكرة العقود المبنية على تبادل المنتجات المتساوية ، التي كانت أساسية في تفكيره . لقد أصر على ان المكافأة يجب أن تكون متناسبة مع خدمة المنتج الفردي ، وطبيعة وضعه ، ومواسبه ، ومسؤوليته . وقد لزم هذا لزوماً منطقياً عن فكرته القائلة بـ « التعاقد الحر » بوصفه الأساس الاقتصادي للمجتمع الجديد .

ومن وجهة النظر السياسية لم يكن برودون ، كما قد رأينا ، يؤمن بالديموقراطية النيابية البتة . لقد أنكر ان تكون الجماهير متمتعة بأيما قدرة على التكهّن بمؤهلات المرشحين للانتخاب ، أو ان يكون نعمة أيما « مبدأ حق خاص في الهيئة التي يمكن لصناديق الاقتراع ان تنتخبها » . إن السياسة قد عنت دائماً ، عند برودون ، المركزية **centralisation** ، التي كان يكرهها كراهة التحريم . لقد عنت تركيز السلطة [في أيدي

القلة] ، وخسارة في الحرية متناسبة تصيب الفرد ، الذي لا يستطيع ان يتنعم بحريته إلا إذا حرّر من السلطة ومن المركز الاجتماعي وترك لينظم شؤونه الخاصة على أساس التعاقد الحر . لقد كان إيمانه بقدرة الفرد العادي الابداعية عظيمة ، ولكنه اعتقد بأن هذه القدرة إنما تُمارَس على وجهها الأفضل يوم تُمارَسُ على نطاق ضيق ، في الامور التي يكون فيها الفرد نفسه في وضع يمكنه من إدارتها وضبطها ، والتي يكون من الميسور فيها أن يتوقع منه ، تبعاً لذلك ، ان ينتهي إلى إصدار حكم عقلائي عليها .

وهذا يجعل برودون ، إلى حد بعيد جداً ، أباً لجانب كبير من الفكر النقابي أو السنديكالي **Syndicalist** والفكر الفوضوي الشيوعي **Anarchist - Communist** برغم ان السنديكاليين مالوا عن فردانيته المتطرفة بوضعهم التوكيد على الحركة النقابية **Trade Unionism** وبرغم أن الفوضويين - الشيوعيين مالوا عنها بوضعهم التوكيد على التشاركيّات **associations** الكومونالية **communal** المحلية . والواقع أن ضعف ثقة برودون بالسياسة قاده ، أيضاً ، إلى انكار العقيدة الماركسية القائلة بأن البروليتاريا قادرة على تحرير نفسها بالعمل السياسي أو بالعمل الثوري . لقد قال إن البروليتاريا يعوزها قادة يتمتعون بالكفاءة المطلوبة - لتختار من بينهم زعماءها - إلا في الشؤون الصغيرة ، وإنه ليس في امكان البروليتاريا أن تأمل في فرض سيطرتها على المجتمع إلا إذا ضمنت تعاون الفلاحين و « المعلمين » **masters** الصناعيين الصغار ، الذين هم حلفاؤها الطبيعيون ضد السياسيين وكهان المال الكبار . « اليكم ، أيها البورجوازيون ، أهدي هذه المقالات » - هكذا استهل كتابه « فكرة الثورة العامة في القرن التاسع عشر » *General Idea of Revolution in the Nineteenth Century* مناشداً الطبقتين المتوسطة والعالية أن تتفاهما وتتعاونا . وهذا ما جعله ، برغم قسوة لغته المألوفة ، نزاعاً في جوهره إلى الاعتدال في العمل ، وحماء

على الوقوف ضدّ الماركسيين الذين احتقروا البورجوازية الصغيرة *petite bourgeoisie* بوصفها طبقة صائرة إلى الزوال ، وأصرّوا على التناقض الديالكتيكي بين البورجوازية والبروليتاريا بوصفهما المتنافسين الحقيقيين الوحيدين على السلطة .

وليس يستطيع الباحث ان يعرض لمعتقدات برودون من غير ان يشير إلى موقفه من الدين . لقد كان برودون ، طوال حياته ، خصماً عنيداً للكنيسة الكاثوليكية ، وقد وازن بين المفهوم الكنسي للعدالة وبين فكرة العدالة الاجتماعية التي اعتبر الثورة الفرنسية الكبرى حاملةً مشعلها . ولقد كان معادياً بالقدر نفسه للمحاولات التي قام بها بعض معاصريه ابتغاء إقامة النظام الاجتماعي الجديد على اساس من دين جديد . إن « نصراية سان سيمون الجديدة » ، كما طوّرها آفانتين والسان سيمونيون المتأخرون ، أثارت اشمئزازه ؛ ولم يكن بأقلّ تفرّساً من مفهوم كونت **Comte** الخاص بدين انسانية مبني على أساس من مذهبه الوضعي **Positivist** في التطور الاجتماعي . والواقع أن الأدبان كلها ، حديثها وقديعها ، بدت في نظره ممثلة لمبدأ السلطة الذي أنكر حق العامة وقدرتها على شقّ طريقها الخاص في الحياة بجهودها الشخصية وبتعاونها الطوعي في سبيل الاغراض المشتركة . ولكنه لم يُنكر وجود الله ، برغم انه هاجم الدين المنظّم . لقد اعتبر الكنائس ، بقدر ما اعتبر الدولة ، ضريبة غير شرعية مفروضة على الحرية البشرية ، ومحتالاً يسخر سرعة التصديق الانسانية لأغراضه الخاصة . ولقد فهم الدين الحقيقي على انه مسألة شخصية ، ليست تستلزم لا سلطة ولا تنظيماً ، ولكن تستلزم خدمة طوعية بهيجة للروح الانسانية الفردية ليس غير . بيد أن هذا قاده إلى استشراف علماني بكل ما في الكلمة من معنى في ما يتصل بالتدخل الاكبريكي في الشؤون الاجتماعية . والواقع ان علمانية برودون لم تكن أقل عناصر التأثير القوية ، التي اسهمت في تطوير الفكر الاجتماعي الفرنسي المتأخر ، استمراراً وإلحاحاً . بيد انه ليس ثمة أي شيء مشترك يربطها بمادية

ماركس الديالكتيكية التي تَخلط في بعض الاحيان ما بينها وبين علمانية برودون هذه ، ذلك بأن برودون اعتبر تفسير ماركس الحتمي للتاريخ نظاماً استبدادياً آخر قصيد به إلى الإبقاء على التقليد الرديّ المتمثل في الاستبدادية القديمة التي تطبع الكنيسة الكاثوليكية بطابعها .

بقي ان نضيف أن برودون ، الأمين لاستشرافه الفلاحي ولأيمانه العميق بالأسرة بوصفها الوحدة الأساسية في الحياة الاجتماعية ، كان معارضاً لفكرات كثير من معاصريه الاشتراكيين في موضوع تحرير المرأة . كان موضع المرأة ، عنده ، هو البيت - يعني البيت الفلاحي الذي تلعب فيه المرأة دوراً رئيسياً بوصفها زميلة الرجل ، وإن تكن زميلة دونه مقاماً ، في أعمال المزرعة والمُلبنة وفي العمليات المتنوعة التي تحتاج إليها الأسرة الفلاحية المتضخمة . وعلى هذا الأساس ، أكد سيادة الذكر كرأس للمجموعة العائلية ، وتخاصم على نحو خاص مع السان سيمونيين الذين اعتبرهم المحطمين المحتملين للأسرة بوصفها الوحدة الاجتماعية الأساسية .

إن برودون هو من غير ريب مفكرٌ أصيلٌ كانت آراؤه مستمدة في الاعم الاغلب ، لا من بعض الباحثين النظريين الآخرين ، ولكن من خبرته الشخصية واستشرافه الشخصي للمجتمع ، مباشرة . أما الآثار التي تركتها المطالعة في تفكيره فكان أقواها هو أثر روسو - لا روسو « في العقد الاجتماعي » *Du contrat social* ولكن روسو الاحاديث في « الفنون والعلوم » *Arts and Sciences* و « أصل اللامساواة » *Origin of Inequality* و « اميل » *Émile* ، و « رسائل مكتوبة من الجبل » *Lettres écrites de la montagne* . ولقد شارك برودون روسو أكمل ما تكون المشاركة ضعف ثقته في المثقفين وتمجيده العواطف ، ووجهة نظره في قابلية الانسان اللامتناهية للفساد بتأثير من « المدنية » . ومثل روسو أيضاً بعيداً « للطبيعة » ، وقاوم « العصرية » *modernity* في جميع أشكالها مقاومةً عنيفة . ولكن هذه الفكرات لم تكن مستمدة من روسو بقدر ما

كان تعبيره عن حبه العميق للأسرة ولعائلة الفلاح أو الصانع المستقلة العائشة بعملها الجماعي في ظل السلطة الأبوية مستمداً منه . وهكذا ، فبرغم كونه فوضوياً وثورياً ، فإن بينه وبين رُسُل الرّجعة الاجتماعية قدراً غير قليل من الأشياء المشتركة ؛ ومن اليسر على المرء أن يكتشف في كتاباته مقاطع كان من الممكن أن تخطّتها أقلام كاثوليكيين متحمسين في الثورة على الديمقراطية ، أو فاشستين يشجبون البلوتوقراطية • **plotocracy** الأنانية ، أو لاعقلانيين **irrationalists** من مثل باريتو **Pareto** أو سوريل **Sorel** . وأخيراً كان فرنسياً شديد الإيمان بفرنسيته . فلم يراوده أيما ريب في أن فرنسا هي مركز العالم ، أو في أن النضال الاجتماعي الذي كان يكلف نفسه فوق طاقتها في فرنسا هو نضال الإنسانية كلها في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية .

انا أدرك اني في هذه المحاولة لتحديد مقام برودون في تطور الفكر الاشتراكي ، بكثير من الاختصار ، قد جعلته يبدو أكثر تناغماً وتماسكاً مما سيجدّه ، في أغلب الظن ، معظم الذين يطالعون آثاره . إنه يترأى عند القراءة الأولى ، وكأنه يناقض نفسه على نحو موصول ، كلما انتقل ، القارئ من كتاب من كتبه إلى آخر ، بل من صفحة من صفحاته إلى أخرى . ولكن مردّد ذلك ، في الغالب الكثير ، إلى حبه لأهم التناقض ، بل مردّه إلى إيمانه بأن الحياة نفسها مؤلفة من تناقضات لا سبيل إلى حلّها ، وبأن مهمة المخطّط الاجتماعي ليست هي العمل على التوفيق ما بينها ، بل العمل على استرضائها ليس غير . كتب في « حل المسألة الاجتماعية » *Solution of the Social Problem* يقول :

« ليس يحتاج المرء إلى كدّ الذهن لكي يدرك ان العدالة ، والاتحاد ، والوفاق ، والتناغم ، والاخاء نفسه تفترض كلها سلفاً ، وبالضرورة ، وجود تقيضين اثنين ؛

• حكومة الاثرياء . (المرب)

وان التناقض — إلا إذا أخذ المرء بالفكرة الباطلة القائلة بالتطابق **identity** المطلق ، يعني باللاشيئية **nothingness** المطلقة — هو القانون الأساسي ، لا للمجتمع فحسب بل للكون كذلك . وهذا أيضاً هو القانون الأول الذي أُعْلِنَهُ ، منسجماً مع الدين والفلسفة : أعني التناقض — التنافر الكلي . ولكن كما تستلزم الحياة التناقض ضرورةً ، كذلك يستلزم التناقض بدوره العدالة ؛ وهذا ما يقود إلى قانون الخلق والانسانية الثاني — التفاعل المتبادل بين العناصر المتنافرة ، أو التبادلية **Reciprocity** .

إن التبادلية ، في الخلق ، هي مبدأ الوجود . وهي ، في النظام الاجتماعي ، مبدأ الحقيقة الاجتماعية ، هي قاعدة العدالة . وإنها لتنهض على أساس من التنافر السرمدي بين الأفكار ، بين الآراء ، بين الأهواء ، بين الكفاءات ، بين الامزجة ، بين المصالح . إنها شرط الحياة نفسها .

وإنما يمثل هذا تعبيراً ، لا عن هيغلية **Hegelianism** أسية فهمها ، ولكن عن فلسفة مختلفة عنها كل الاختلاف ، فلسفة تشدّها إلى هيغل وجوه شبه أقل بكثير من تلك التي تشدّها إلى مفهوم كانت **Kant** « لاجتماعية الناس الاجتماعية » **men's unsocial sociality** . إن ماركس هو الذي أساء فهم برودون ، وليس برودون هو الذي عجز عن فهم دروس ماركس في الديالكتيك الهيجلي .

إن ضخامة لائحة الكتب التي وضعها برودون لتحويل بيتنا وبين الإشارة ههنا إلى أكثر من مختار صغير جداً من كتاباته . لقد كان أقدم آثاره كتاب « محاولة في الغراماطيق العام » *Essai de grammaire générale* (١٨٣٧) ، وهو يتضمن عدداً من التأملات حول تطور اللغة — حصيلة

صدقة مبكرة . ثم جاءت مقالته عن قداس الأحد : « في قداس الأحد ، منظوراً إليه من زاوية الصحة العمومية ، والاخلاق ، والعلاقات العائلية والمدنية » (١٨٣٩) *De la célébration du dimanche, considérée sous les rapports de l'hygiène publique , de la morale , des relations de famille et de cité* شعبي أحرزه ، أعني كتابه « ما هي الملكية ؟ » *Qu'est - ce que la propriété ?* (١٨٤٠) . ومنذ ذلك الحين راح يُخرج الكتب للناس ، بنسبة كتاب واحد كل عام ، تقريباً ، حتى ظهر كتابه « نظام التناقضات الاقتصادية » *Système des contradictions économiques* (١٨٤٦) . وفي عام ١٨٤٨ والسنوات التي تلتها أصدر سلسلة من الصحف أشهرها صحيفة « الشعب » *Le Peuple* وأخرج على نحوٍ مُستَسلٍ ، بادئ الأمر ، كتابه « حل المسألة الاجتماعية » ، وقد سبقت الإشارة إليه . أما كتابه « فكرة الثورة العامة » في القرن التاسع عشر « *L'Ideé générale de la révolution au XIXe siècle* » الذي يُعتبر عادةً أهم آثاره جميعاً ، فقد ظهر عام ١٨٥١ . ومن بين كتاباته المتأخرة ، المنشورة في حياته ، تبرز الآثار التالية : « حول العدالة في الثورة وفي الكنيسة » *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (١٨٥٨) ، و « الحرب والسلام » *La Guerre et la paix* (١٨٦١) و « في المبدأ الفيدرالي » *Du principe fédératif* (١٨٦٣) ونُشر كثير من آثاره بعد وفاته . وأعظم هذه شأناً كتابه « في الكفاءة السياسية للطبقات العاملة » *De la capacité politique des classes ouvrières* (١٨٦٥) الذي حالت الوفاة بينه وبين إكماله . وبالإضافة إلى ذلك وضع برودون كثيراً من الكتب والكراريس التي عابجت بعض القضايا المعاصرة الطارئة ، وإن بعضاً من أشد تعليقاته لدعاً لمطوية في دفاتره التي كان يلون فيها انطباعاته ، من يوم إلى يوم ، في أيام

الخرج والأزمات . والواقع ان هذه الدفاتر حافلة بتعليقات سديدة على الاحداث الجارية ، وبخاصة خلال الفترة الحرجة التي شهدت مختلف الثورات الاوروبية في سنة ١٨٤٨ وبعدها . ولقد أفاد البروفسور دوليان Dolléan من هذه الذخيرة افادة كبيرة في كتابه « حياة برودون » ، وهو في نظري خير ما كُتِبَ في هذا الموضوع ، برغم أن من العسير على القارئ أن يفهمه ، في بعض الاحيان ، من غير أن يكون ذا معرفة واسعة جداً بالتاريخ الفرنسي الراديكالي .

ولإذا كان من العسير تلخيص مذهب برودون فأن تقدير الأثر الذي كان لهذا المذهب ليس بأقل عُسرًا . لقد كان نفوذ برودون ، في فرنسا ، عميقاً وباقياً . وكان غامراً في أوساط العمال الباريسيين خلال العقدين السادس والسابع من القرن التاسع عشر ، ولقد سيطر على الشعبة الفرنسية ، من « رابطة العمال الدولية » خلال السنوات الأولى من وجود تلك الهيئة . ثم ان ذلك النفوذ استمر بعد ذلك ، فتجلت في التطورات المتأخرة التي شهدتها الحركة التعاونية والحركة النقابية الفرنسيتان جميعاً . أما من الناحية الدولية فكان أثر برودون على أشده في تطور العقائد الفوضوية ونصف الفوضوية ، وبخاصة في أنماط الفوضوية الاقل نزوعاً إلى المقاتلة والعلوان . وهو يستحق ، في الواقع ، أن يُدعى أبا الحركة الفوضوية برغم ان نظرية الفوضوية كانت قد أنشئت ، كما رأينا ، قبل ظهور هذا الاسم ، على أيدي عدد من الكتاب السابقين ، وعلى يد ولم غودوين بخاصة .

الفصل العشرون

الاشتراكية الألمانية :- طلائعها

كانت فرنسا ، حتى عام ١٨٤٨ الثوري ، هي من غير ريب مركز الاشتراكية والفكر الاشتراكي . والواقع أن جميع المفكرين الاشتراكيين الكبار الذين أطلعهم العالم ، قبل ماركس ، كانوا فرنسيين ، باستثناء روبرت أووين . فقد كان بابوف ، وسان سيمون ، وفورييه ، وآنفانتين ، ولورو ، وكابيه ، وبلانكي ، ولويس بلان ، وبوشيه ، وبرودون كلهم فرنسيين . وكذلك كان لامنيه . وإزاء هذه الاسماء ، وباستثناء روبرت أووين ليس غير ، لا يستطيع الباحث أن يضع ، حتى السنوات الأخيرة من العقد الخامس من القرن التاسع عشر ، الا الاقتصاديين المناهضين للرأسمالية في بريطانيا العظمى - هول ، طومسون ، هودغسكين ، غراي ، وج . ف . براي - والأوويني المسيحي جون مينر مورغان - وفي المانية ، أو على الأصح من المانية ، لأنه نادراً ما أقام هو نفسه هناك ، ويلهلم وايتلنغ **Wilhelm Weitling** . والحق ان هناك بضعة مفكرين ألمان آخرين ينبغي ان يُعطوا حقهم من التقييم - أعني ج . غ . فيخته .

J. G. Fichte ، الذي كان ضرباً من الداعية إلى تنظيم المجتمع على أسس شبه اشتراكية إن لم يكن اشتراكياً بأي معنى يربطه بالمفكرين الآخرين الذين يدرسهم هذا الكتاب ، وفيورباخ Feuerbach وتشكيلة متنوعة من « الهيفلين الشبان » بوصفهم رواداً للماركسية كالأخوة بووير Bauer ، وموسى هيس Hess ، وأرنولد روج Ruge ، وكثير غيرهم . وكان ثمة أيضاً ، في العقد الخامس من القرن التاسع عشر ، زُمَر من المنفيين الألمان في لندن ، وبروكسل ، وباريس ، الذين نعموا بالخلود في إحدى زوايا التاريخ لأنهم ، في المحل الأول ، كانوا رفاقاً (ثم انقلبوا في كثير من الاحيان بعد ذلك إلى أعداء) للماركس . وهناك طبعاً وجوه بارزة من مثل غودوين وبين Paine الذين كانوا ، ورغم أنهم لم يكونوا هم أنفسهم اشتراكيين إلا في عُسر ، رواداً ذوي شأن للعقائد الاشتراكية . وهناك ، بالإضافة إلى هؤلاء جميعاً ، شخصيات أقل شأنًا ، مثل توماس سبينس وغيره من دعاة الإصلاح الزراعي المبكرين ، ومثل بعض المغمورين كبيرسي رافينستون Piercy Ravenstone .

إن أياً من هذه الاستثناءات لا يبطل الاستنتاج العام ، وهو أن باريس كانت ، حتى عام ١٨٤٨ ، الموطن الذي أُطلِقَتْ فيه ضروب النظريات الاشتراكية والفوضوية والشيوعية في التنظيم الاجتماعي ونوقشت على نحو لا نهاية له وأُخضِعَتْ لتمحيص النظريين المنافسين ، لا في الجحور والزوايا فحسب ، أو من قبيل جماعات محدودة من الرجال الغريبي الاطوار الخياليي النزعة و « النوتين النزاعين إلى الخصام » sea-lawyers فحسب ، ولكن على رؤوس الأَشْهاد coram populo ، في الصحف ذات النفوذ الأوسع ، وفي النوادي والجمعيات التي اجتذبت إليها أتباعاً كثيرين ، وفي الكراريس والاعلانات الملصقة على الجدران والاعلانات الموزعة باليد ، وفي المقاهي وفي الشوارع — بل في كل مكان في الواقع أيضاً . ولم يكن مردّ ذلك إلى مجرد أن فرنسا ، وبخاصة باريس ، كانت مسرح

الثورة الفرنسية الكبرى عام ١٧٨٩ ، وإلى أنها كانت قد عرفت بعد ذلك انقلاباً عميقاً في مؤسساتها السياسية والاجتماعية على حد سواء . لقد كان لهذا أثره النعيد من غير ريب ؛ لأن أياً من الانظمة الجديدة لم يوطد توطيداً فعالاً بحيث يحل محل « النظام القديم » *ancien régime* . ولأن مستقبل البلاد كله ومستقبل مؤسساتها كان لا يزال موضوع جدل يومي . ولكن الذي كان له أثره في هذا ، أيضاً ، هو أن فرنسة القرن الثامن عشر كانت الموطن الرئيسي للتأمل الفلسفي سواء حول قوى الفكر التطبيقي النامية كما تتجلى في العلم أو حول الانسان كحيوان اجتماعي ، الانسان في علاقاته مع الناس الآخرين ومع الطبيعة ، الانسان كموضوع طبيعي وكقوة مبدعة تؤثر في الطبيعة . كان مونتيسكيو ، ولا ميتري *La Mettrie* ، وفولتير ، وديديرو ، ودولباخ *d'Holbach* ، وهيلفيتيوس ، وتورغو *Turgot* ، وكوندورسيه ، أقول كان هؤلاء جميعاً قد ساعدوا على فتح باب الجدل العظيم وعلى تمهيد السبيل لضروب الصراع بين الجيرونديين واليعاقبة ومختلف الجماعات التي اختصمت بعد عام ١٧٨٩ حول مستقبل فرنسة ومستقبل الانسانية ، وبالتالي تمهيد السبيل للضجة المستأنفة التي عقيبت أقول نابوليون . وفي المانية أيضاً نشأ ، في القرن الثامن عشر ، جدل عنيف حول الانسان ومركزه في العالم الطبيعي - بين خلفاء لايبنتز *Leibniz* ، وبين معاصري عانوثيل كانت *Kant* وخلفائه . ولكن مع فاروق واحد . ففي فرنسة ، في ظل « النظام القديم » ، كان الجدل قد اتخذ وجهة اجتماعية وسياسية . أما في المانية فكان قد ظل على صعيد الفلسفة الرفيعة وكان قد عُنِيَ بعمليات الإدراك أكثر بكثير مما عُنِيَ بأسباب العمل والدوافع اليه .

وإنما كان ذلك ، في المقام الأول ، بسبب من ان فرنسة المدينية *urban* وعَتَتْ ، ابتداء من عام ١٧٨٩ فما بعده ، أن في صميمها قوى جبارة وجديدة قادرة على العمل الانفجاري . وطوال فترة

من الزمن ، وفي ظلّ نابوليون ، حوّلت هذه القوى نحو المغامرة العسكرية ، ولكن ما إن وضعت الحروب أوزارها حتى عادت تعلن عن نفسها وتطالب بحقوقها من جديد . وكان سان سيمون قد حاول أن يسنّطَها كلها في سلك واحد ، هو « الصناعة » *l'industrie* ، جامعاً قوى الرأسمالية والتقنية الهندسية النامية وقوى الطبقة العالية النامية أيضاً ، في آنٍ معاً . إن الفلاح لم يعد ، بعد أن فاز بالأرض أو بجزء كبير منها ، عنصراً انفجارياً : كانت المدن ، وباريس بخاصة ، هي مراكز الحقبة الجديدة ، الفاعلة والناطقة على حد سواء . ولم تكن لألمانية ، إذا قورنت بفرنسة ، لا طبقة رأسمالية قوية ولا بروليتاريا في حال احتياج وثوران . كانت الفلسفة الألمانية ، كما أشار ماركس واينغلز في كتاب « الايديولوجية الألمانية » *The German Ideology* ، تُدندنُ في خواء *vacuum* اجتماعي واقتصادي وكانت قد شغلت نفسها بالفكرات أكثر مما شغلت نفسها بالحقائق المادية . وحتى حينما اتجهت ، عند فيخته وهيجل مثلاً ، نحو التفكير السياسي واجهت الموضوعَ من زاوية التأمل المثالي لا من زاوية رجل السياسة العمليّ أو المبتدع الاجتماعي الذي يضع نصب عينيه رجُل الشارع وشواغله الاقتصادية والاجتماعية المباشرة . صحيح أن فيخته كافح لاثارة روح الأمة على العلوان الفرنسي ولكن نداءاته كانت موجهة إلى الأمة لا إلى الصناعيين *les industriels* ولا إلى الطبقة العمالية . وصحيح أن هيجل حاول أن يُبدع نظريةً كُلائيةً *totalitarian* جديدةً في موضوع « الدولة » ، ولكن العوامل الاقتصادية لم تلعب في نظريته أي دور هامّ ولم تؤدّ إلى نشوء أيما مذهب جديد على نحو مميّز . ففي فرنسا وحدها اجتمعت تطورات الفلسفة والعلاقات الاقتصادية والطبقية وتلاقّت معاً بحيث ولدت الجدلَ العظيم حول الاشتراكية ، ذلك الجدل الذي حمل العلماء إلى الشوارع المُمتَرَسَة . والفكرين من العبال إلى

• أي التي نصبت فيها التاريخ •

غرف المطالعة ومكاتب الدرس ، والذي جعل من اللاهوتيين محطمين
للانسان مهاجمين للمعتقدات والمقدسات ، ومن المهندسين مخططين
اجتماعيين ، والذي اوجد ذلك التفاعل الفاتن بين القوى والفكرات ، الذي
لاحظه في قوة وسجله هايني Heine المبعّد عن وطنه ، ثم ألكسندر
هيرتز ين Herzen في ما بعد .

وفي فصل تال سندرس لماذا لم تتكشف بريطانيا العظمى - التي
تقدمت فرنسة في مضمار الاقتصاد بمراحل - عن أنما خصب متقابل
corresponding في النظريات الاشتراكية والشيوعية . فقد كانت
لبريطانية ، أيضاً ، شكاواها الاجتماعية المريعة ، بل كانت لها جمعياتها
السرية ، ومؤامراتها ، وانتفاضاتها . ولقد كان لها في روبرت أووين
مخطط اشتراكي عظيم ، وكانت هي السبابة إلى انشاء النظريات الاقتصادية
المناهضة للرأسمالية (من غير ان يكون ثمة من يناهسها في هذا الحقل
غير سيسموندي) . ولكن لندن لم تكن مثل باريس بأية حال : فلم
يكن في بريطانية أنداد للعمال الباريسيين لكي يجعلوا مركز الحياة القومية
نفسه في احتياج سرمدى . فلا العمال ولا المثقفون كانوا من القوة بحيث
يزلزلون دعائم المجتمع البريطاني نفسها أو يطيحون بها ، على الأقل ،
ولو إلى أجل . فمن ناحية ، كانت فرنسة مركزية ، في حين أن انكلترة
لم تكن مركزية ، سواء في شؤونها السياسية أو في شؤونها الاقتصادية .
كانت حكومة الارستوقراطية الانكليزية موزعة في البلاد : إن لندن
كانت مقر الحكومة ولكنها لم تكن مصدر السلطان الحكومي قط . وإلى
هذا فإن الصناعية industrialism الجديدة إنما نمت في الشمال وفي
الاجزاء الوسطى من البلاد ، بعيداً عن لندن ، ومن هنا فإن المراكز
الرئيسية لنفوذ الطبقة العاملة لم تكن في العاصمة حتى يكون لها اثرها
المباشر على السياسيين المجتمعين في البرلمان وفي « هويت هول » ، ولكن
في مواطن نائية . أما في فرنسة ، فقد كانت باريس هي المركز الرئيسي

لنشاط الطبقة العالية ، ولم يكن يدعمها في المقاطعات غير ليون ، وغير
مرسيليا إلى حدّ محدود . في حين ان مانتشستر ، وبرمنغهام ، ونيوكاسيل ،
ونوتنغهام ، ولينز ونحو دزينة أخرى من المدن كانت ، في انكلترا ، هي
مصدر القوة الدافعة ، بينما لم يكن للنندن غير أهمية صغيرة نسبياً ، وكان
من اليسير جداً أن يروّعها رجال الشرطة في معظم الأحوال ، من غير
ان يحتاجوا ، إلا نادراً ، إلى أما مدد يأتيهم من القوة العسكرية . لقد
كان للمركزية الفرنسية ولتمركز البروليتاريا الفرنسية في باريس أثرهما
العظيم في جعل فرنسا موطن « الثورة السرمدية » . إن أما بلد آخر لم
يكن في مثل هذا الوضع البتة . ففي فرنسا وحدها كانت الثورة قوة
حية على نحو موصول ، قوة لا يستطيع أحد أن ينكرها أو ينسأها .

إن الغرض من هذا الفصل درسُ نشوء الفكرات الاشتراكية في ألمانيا
وبين الألمان حتى النقطة التي خلق فيها ماركس تلك الاشتراكية الألمانية ،
على نحو متميز ، التي ما لبثت ان بسطت سيطرتها الايديولوجية على
معظم أجزاء القارة ، مطاردة أشكال الاشتراكية السابقة كما تعصف الريح
بقشة هزيلة . وليس معنى ذلك أن الماركسية وقّعت في أما يوم من
الايام إلى طرد المذاهب السابقة ؛ كل ما يعنيه أنها اخرجتها ، في الاعم
الاغلب ، من نطاق الحركة الاشتراكية لتلتبس لها ملاذاً في مكان
آخر — في الحركة التعاونية ، في مختلف أشكال الفوضوية ، وحتى في
ما يدعونه « الاشتراكية الراديكالية » **Radical Socialism** — والأفضل
تسميتها « الراديكالية الاجتماعية » **Social Radicalism** — وفي ما يسمّى
« الاشتراكية المسيحية » في أحضان الكنيسة الكاثوليكية . لقد عمّرت
الاشتراكيات القديمة ، حتى بعد ان استعار ماركس علامة « الطوباوية » ،
Utopianism ليلصقها عليها . ولكن الماركسية طودتها من مركب
المنافسة والتنظيم كليهما ، غطى أي أساس اذن — على أية سوابق في عالمي
النظرية والتطبيق — أقامت الماركسية نفسها قواعدهما ؟

أما أنها كانت مذهباً المانياً على نحوٍ متميز فهذا ما لا يستطيع أبداً رجل يقرأ ماركس أن يرتاب فيه . والواقع ان الصلة التي تربط الماركسية بالهيجل واضحة أكثر مما ينبغي ، لا في مُصطلحية **phraseology** ماركس فحسب ، ولكن في نسيج تفكيره ذاته . لقد وضع هو نفسه التوكيد ، عندما وصف نشوء عقيدته وتطورها ، على أساسها الألمانية ، معترفاً في الوقت نفسه بفضل الفرنسيين عليه ، باعتبار أنهم علموه منظريات ميراثه الفلسفي الاجتماعية والاقتصادية .

ومع ذلك فأهم المفكرين في المرحلة قبل الماركسية ، ذلك المفكر الذي اعتُبر مؤسساً للاشتراكية الالمانية ، كان أيضاً سابقاً لهيغل ، وقد قال بفلسفة مثالية تختلف عن فلسفة هيغل اختلافاً جذرياً . فقد بنى جوهان غوتليب فيخته **Johann Gottlieb Fichte** (١٧٦٢ - ١٨١٤) ، استشرافه الفلسفي على أساس من استشراف كانت **Kant** ، هذا الاستشراف الذي تُعتبر فلسفة هيغل خروجاً كاملاً عليه . وقد اعتُبر فيخته ، في بعض الاحيان - من قِبل برتراند راسل مثلاً ، في كتابه « تاريخ الفلسفة الغربية » *History of Western Philosophy* - رائداً مع هيغل للنظرة الميتافيزيقية الكلّانية **Totalitarian** إلى الدولة . ولكنه لم يكن كذلك في الواقع . كان من أبعد الناس عن « عبادة الدولة » ، بل كان يدعو إلى نظرية تضع المجتمع فوق الدولة ، وإذا كان قد مجّد التنظيم الجماعي إلى مدىٍ بعينه فقد فهم ذلك على أساس من روح قومية متجسّدة في نظام المؤسسات والأعراف الاجتماعية برومته لا في أما سلطة حاكمة عليا . وحتى نزعتُه القومية ، برغم صفتها الحاسمية ، لم تكن مانعة **exclusive** . لقد تطلّع إلى كل أمة ، وفقاً لروحها وتقليدها ، راجياً ان تُسهم على طريقتهما في تحقيق الروح الانسانية . والدعوة التي أطلقها في نداءاته الشهيرة إلى الأمة الالمانية *Addresses to the German Nation* (١٨٠٧ - ١٨٠٨) كانت دعوة إلى

استنفار الشعب الألماني وتوحيد قواه ضد تسلطية نابوليون الاستعمارية
لا إلى فرض السيادة السياسية الألمانية على الشعوب الأخرى .

إننا نَعْنِي هنا بفِيخْتِه وفلسفَتِه وبفكرِه السياسي من حيث صلة ذلك
كله بدعوى الذين اعتبروه أبا الاشتراكية الألمانية ، ليس غير . وهذه
الدعوى إنما تستند في الدرجة الأولى على اثنين من آثاره العديدة :

« الدولة التجارية المغلقة » *Der Geschlossene Handelsstaat* (١٨٠٠)
ومحاضراته التي ألقاها عام ١٨١٣ في « نظرية الدولة » *Staatslehre*
ففي هذين الكتابين رفع فيخته قواعد نظريته الأخلاقية التي تضع
توكيداً كبيراً على نشاطية الفرد المبدعة المعبّرة عن نفسها من خلال
السلوك التعاوني « البَشْخِصِي » *inter-personel* ، مطالباً بأن
يُمنَح كل امرئ الوسائل التي تمكنه من التعبير عن شخصيته في عمل
يقوم به بالاشتراك مع زملائه في مهنة ملائمة لميوله الطبيعية . ولقد ذهب
فيخته إلى أن هذا يستتبع حق الحصول على وسائل الانتاج وهو ما سيصون
حق العامل في نتاجه . إن طريقة المجتمع لتحقيق ذلك هي انشاء جهاز
من الاتحادات المنتجة المتمتعة بالاستقلال الذاتي ، المنسقة ما بين
جهودها ، المتبادلة منتجاتها باتفاق متبادل . وهذه الاتحادات يجب أن
تملك وسائل الانتاج ، ويجب أن تضطلع بعبء حياة المجتمع الاقتصادية
بمعزلٍ عن « الدولة » السياسية ، بوصفها أعضاء مستقلة استقلالاً ذاتياً
في المجتمع ككل . وقد عدل فيخته مذهبه في كتاباته المتأخرة ، بأن
اسند إلى « الدولة » مهمة إخراج الاتحادات المقترحة إلى حيز الوجود ،
وتعيين صلاحياتها ؛ ولكنه لم يذهب قط إلى القول بأن على الدولة أن
تتولى مهمة الانتاج . والواقع أن مقترحاته كانت ، في شكلها المتأخر ،
وثيقة النسب بكل من مفهوم لويس بلان لعلاقات « معاملهِ القومية »
بالحكومة ، ومفهوم مدرسة أورايج - هوبسون *Orage - Hobson*

• صيغة مختصّصة من لفظي « بين » و « شخصي » .

« لنظام الطوائف » **Guilds** القومي في القرن العشرين ، ذلك بأن هذه المدرسة الأخيرة اقترحت إقامة « نظام طوائف قومي » يسيطر على الصناعة شرط ان يعمل بأجازه من الدولة . والفارق الكبير كان ، طبعاً ، ان فيخته لم يفكر قط بأنشاء اتحاداته على أساس الحركة النقابية أو أية حركة عمالية مناضلة ، أو في الواقع على أي شكل من أشكال التشارك العمالي الغامر . كان يفكر ، لا بلغة صراع من اجل السلطة بين الطبقات المتنافسة ، أو ثورة على الاستغلال ، بل بمجرد تقرير حق الفرد الاجتماعي في كل ما يكفل له الفرصة التي تمكنه من التعبير عن شخصيته في خدمة نافعة للمجتمع . وإذا أردنا اصطناع مصطلح عصري قلنا انه كان يقول بتأمين « الحد الأدنى القومي » **national minimum** للجميع ، ولكنه لم يكن ديمقراطياً ، ولم يقترح أن تدار اتحاداته على أسس ديمقراطية .

لقد صيغت « اشتراكية » فيخته في وطن (المانيا) كان على غير استعداد للاتفات اليها . والواقع ان نفوذه ، وكان عظيماً ، إنما قام على أساس من نزعة القومية ومن تطويره للفلسفة الكانتية **Kantian** في عالمي نظرية المعرفة ونظرية الاخلاق ، لا على مقترحاته الداعية إلى اصطناع شكل جديد من التنظيم الاقتصادي . والحق ان نفوذ فيخته اتجه نحو تطوير شخصاني إلى حد بعيد لفلسفة كانت **Kant** الاخلاقية ، مبتعداً عما في التفكير الكانتي من عناصر استمدت على نحو مباشر إلى أبعد الحدود من جان جاك روسو . لقد أكد فيخته ، في نطاق الاخلاق والتأمل — بقدر ما أكد ماكس ستيرنر **Max Stirner** ، تقريباً ، بعده — على الاهمية الغامرة التي لعقلانية **rationaliy** الروح البشرية الفردية ، وكان حواريه ، وهم أبعد ما يكونون عن الرغبة في إذابة هوياتهم الشخصية في « العقل الكلي » ، في شغل شاغل بتوليد تكييفاتهم الأخلاقية الفردية مع دنيا العقل . لقد كانت « اشتراكية » فيخته ، في

أسسها الاخلاقية ، فردانية **individualistic** قبل كل شيء ، وبسبب من هذا كانت فكراته « الاشتراكية » أكثر تعرضاً للفرق في طوفان الهجوم الهبلي الميتافيزيقي على الموقف الفردي كله . فعند هيجل كانت الدولة فوق المجتمع ، في حين ان المجتمع كان ، عند فيخته ، فوق الدولة . ولقد اقترح هيجل ، أيضاً ، إقامة بنية من الانحادات للاشراف على الصناعة وتوجيهها ؛ ولكن هيجل أراد لاتحاداته ان تكون مجرد جزء من بنية « المجتمع المدني » **Civil Society** ، وأن تقوم على صعيد من الحقيقة أدنى ، وتخضع لناموس الازعان الكلي لأرادة الدولة العليا . ولم يكن للصياغة المتأخرة لفكرات فيخته أما محتوى ميتافيزيقي كهذا : كان الغرض من اتحاداته ، منذ البدء حتى النهاية ، أن تشبع حاجات الافراد في علاقاتهم الاجتماعية لا أن تخدم أية وحدة عليا تسمو عليهم كقوى فردية متعاونة لها قيمتها الذاتية .

بيد ان فيخته كان مثالياً ، وإن لم يكن كلاًتياً **Totalitarian** . لقد آمن بالدولة كوحدة حقيقية ، لا تتمص في ذات نفسها الافراد الذين يؤلفونها ، ولكنها تشعذ همتهم بهدف أخلاقي يمكنهم من بلوغ مستوى أعلى من تحقيق الذات والعمل الشخصي القذ . وبهذه الروح كان يلح على الحاجة إلى مجتمع منسقي مخطط مخططاً حسناً ، ومدبر على صورة نظام يتمتع بالاكثفاء الذاتي وتخضع علاقاته مع المجتمعات الأخرى لقتضيات وحدته ذات السيادة المطلقة . وليس تبدو في كتاباته ، على نحو واضح ، فكرة حماية قومية للتجارة **nationalistic Protectionism** مقصود بها إلى تحقيق هذا الاكتفاء الذاتي فحسب ، ولكن يبدو أيضاً ضرب من « الجماعية » **Collectivism** بوصفها الوسيلة إلى تحقيق ذلك على نحو نظامي . وهذا ما يجعله أبا ذلك الضرب من السياسة القومية التي تعمل على تحقيق « الاشتراكية في بلد واحد » **Socialism in one country** ، وإن لم يكن أبا « الاشتراكية القومية » **National Socialism** بمعناها النازي . لقد كان قومياً ومخططاً متحمساً في

وقت معاً ، وكان بالإضافة إلى ذلك مؤمناً بـ « البطل » القومي كصانع للتاريخ - وهو ذلك الجانب من فلسفته الذي أثر أعمق التأثير في كارلايل *Carlyle* .

وخلال الفترة التي عقت هزيمة نابوليون النهائية لم تعرف المانية أيما تطور في الأفكار الاشتراكية ، بل لم تعرف أي تطور في التنظيم الثوري شبيه بذلك الذي عرفتة فرنسا . لقد شهدت الدول الألمانية المختلفة ، كما أعيد إنشاؤها بعد عام ١٨١٥ ، حركات تحررية ، ولكنها كانت مجردة عن أية صبغة اشتراكية ، ولم تلعب الطبقات العاملة فيها غير دور ثانوي . والواقع أن الأفكار « الاجتماعية » عبرت عن نفسها أكثر ما عبرت ، كما في آثار فرانز فون بادر *Franz von Baader* ، بالتداعي مع مبادئ سياسية ممعة في المحافظة بل ممعة في الرجعية . إن « بادر » مثلاً ، في دعوته إلى الاعتراف بضرورة تأمين مستوى من المعيشة مُحتمل *tolerable* « للبروليتاريين » (واللفظة لبادر نفسه) اعتبر مثل هذا الصنيع ضماناً عسرياً مماثلاً لمسؤولية الاقطاعي الأبوية التي كان من المفروض ان تقتضيه السهر على رفاة تابعية ، ودعاً إلى الاحتفاظ بالطبقات الاجتماعية *Stände* ونظام الطوائف *guilds* بوصفه الوسيلة إلى صدّ تيار الأفكار التحررية الديمقراطية . إن « بادر » وغيره من الرجعيين السياسيين الذين عرفوا في الوقت نفسه شيئاً من الوعي الاجتماعي ظلوا يفكرون بلغة مجتمع قوامه الزراعة والانتاج الحِرقي على نطاق ضيق . والواقع أنه لم تكن ثمة في المانية أيما حركة عمالية أبعد من تلك التي تمثلت في الجمعيات القديمة الخاصة بالحِرقيين اليدويين البارعين ، وهذه الجمعيات ربطت نفسها ، حيثما كان لها مظهر من المظاهر السياسية ، بالحركات التحررية المطالبة بالإصلاح الدستوري . ففي سنة ١٨٣٠ فحسب ، كان للثورة الفرنسية التي أقامت النظام الملكي البورجوازي بعضُ الرجيعات التي منحت الأفكار الاشتراكية الفرنسية شعبية

معلومة . لقد وجهه السان سيمونيون المرسلين للتبشير بانجيلهم في المانية . ولكنهم لم يوفقوا إلى أكثر من نجاح ضئيل . والواقع ان ذلك التزير اليسير الذي قدّر للامان ان يعرفوه من التفكير الحديد إنما نشأ في المقام الأول من المشادات الناشئة في أوساط الفلاسفة وأهل الادب ؛ وحتى هؤلاء لم يتمتعوا ، في ظل الرقابة على الفكر ، بغير قدّر ضئيل جداً من حرية المناقشة . بيد أن هذه المناظرات التجريدية انطوت ، في الواقع ، على بذور الثورة العقلية ؛ وضمن نطاق المدرسة الفكرية الهيغلية السائدة ، بخاصة ، بدأت التعليقات اليسارية في النشوء ، ثم أمست أشدّ بأساً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ولكنها لم تبلغ أوج تطورها إلا في أوائل العقد الخامس من ذلك القرن ، عندما أمسى نفوذ فيورباخ واسع الانتشار .

ولفقدان أفكار المانية جديدة حول النظامين الاقتصادي والاجتماعي شرعت الأفكار الفرنسية تتسرّب ، بعد عام ١٨٣٠ ، إلى تلك الديار ، وأخذت تجد لها أتباعاً بين العمال الألمان ؛ الذين لم يكونوا ، في بادئ الأمر ، على احتكاك كبير بالفلاسفة « اليساريين » . وكان أهمّ رُسل هذه الاشتراكية الالمانية المستوحاة من الأفكار الفرنسية ويلهلم وايتلينغ **Weitling** (١٨٠٨ - ١٨٧١) ، الذي كان ابناً غير شرعي لضابط فرنسي وخادمة المانية . وأمسى وايتلينغ خياطاً - وكانت نوادي الخياطين أكثر تأثراً بالفكرات الراديكالية من مثيلاتها جميعاً - واكتسب نفوذاً ضخماً . ثم إنه راح يطوّف ، تبعاً للعرف السائد في تلك الصناعة ، في أرجاء المانية ، مجتذباً الانتصار والاتباع ، ولكنه سرعان ما غادر بروسية فراراً من الخدمة العسكرية . واذ استقر في فرنسا حوالي عام ١٨٣٦ فقد خضع لسلطان الجماعات المتحلّقة حول « بلانكي » و « كابييه » وتعاون مع المنفيين الألمان في باريس الذين كان يقودهم فيليكس شوستر **Schuster** والذين وضع لهم بيانهم « الانسان كما هو وكما ينبغي أن

يكون « *Man as he is and as he ought to be* » (١٨٣٨) . وإذا تورط في انتفاضة بلانكي عام ١٨٣٩ ، فقد فرّ إلى سويسرة ، وهناك نشر أهم كتبه : « ضمانات التناغم والحرية » *Guarantees of Harmony and Freedom* (١٨٤٢) . ولقد سجن في سويسرة عام ١٨٤٣ ، وأُسْلِمَ إلى الحكومة البروسية التي أجازت له ، لكي تتخلص منه ، أن يهاجر إلى الولايات المتحدة . وفي طريقه إلى هناك لبث فترة من الزمن في لندن ، حيث انشأ صلات مع المنفيين الاشتراكيين الألمان المنظمين الذين كان على رأسهم مول *Moll* ، وشابتر *Schapper* وإيكاربوس *Eccarius* ، واكتسب نفوذاً كبيراً . كذلك أنفق فترة من الزمن في بروكسل ، حيث دارت بينه وبين ماركس مناقشات حامية . وفي عام ١٨٤٦ شخص إلى أميركة ، ولكنه رجع منها عام ١٨٤٨ ، ليعود إليها من جديد بعد اخفاق الثورة الألمانية . ولقد قضى بقية عمره مواصلاً بثّ دعوته في أوساط العمال في الولايات المتحدة .

وأطرى ماركس ، وايتلينغ ، اطراءً عظيماً بادئ الامر بوصفه أول صوت ذي سلطة من أصوات البروليتاريا الألمانية ، ولكنه ما لبث أن اختصم معه أثناء الصراع بين الايديولوجيات المتنافسة التي مزقت جمعيات المنفيين الاشتراكيين الألمان تمزيقاً ، خلال العقد الخامس من القرن التاسع عشر . لقد كان وايتلينغ ، في اعتقاد ماركس ، « طوباوياً » في جوهره . كان قد اقتبس من بابوف ، وبلانكي ، وكايبه مذهب المساواة الاجتماعية المطلقة ، ولقد سعى في كتاباته إلى ربط هذه الفكرة بالنصرانية البدائية . كان شيوعياً طوباوياً كاملاً ، على طريقة كايبه *à la Gabet* ، وموئناً بمفهوم بلانكي للانقلاب *coup d'état* كوسيلة لبلوغ مجتمع أحلامه . والواقع ان ماركس اعتبر هذا الموقف غير ملائم البتة لأحوال ألمانيا المعاصرة : لقد كان ضد الفن المحتوم اخفاقها ، ولقد جدد دعم

العناصر الالمانية التحررية كمرحلة لا بدّ منها في تطور الحركة العمالية الالمانية . وهكذا راح يقاوم نفوذ وايتلينغ ويعمل على هدمه ، ولكن ماركس وإنغلز لم يوفقا إلى توطيد سيادتهما على جمعيات المنفيين الألمان في لندن وباريس وبروكسل إلاّ بعد ارتحال وايتلينغ إلى أميركة .

أضاف وايتلينغ إلى شيوعيته ، برغم تأثيره العميق بالطوباويين الفرنسيين ، ارتياباً ملحوظاً بجماعة « المثقفين » أو « المستنيرين » . وقال عن الفرق الاشتراكية المتنافسة « إن احداها سوف تفتس الأخرى في نهاية المطاف » . ولقد كان يعي وعياً قوياً وضعه الاجتماعي كعامل - ولعل أصله غير البروليتاري من ناحية أبيه زاد وعيه هذا قوةً على قوة ، ولقد أصرّ دائماً على ان تحرير العمال يجب أن يتم على أيدي العمال أنفسهم . والحق أن شيوعيته كانت مذهباً بسيطاً جداً من مذاهب الاخاء الانساني ، مذهباً مبسّراً إلى ابعد الحدود من الغموض الفكري ؛ وكان ضيق الذرع بالفلاسفة الهيجليين الذين كانوا منهمكين في انشاء الاشتراكية الالمانية كنظرية غير متصلة البتة بالممارسة السياسية . لقد أراد عملاً يقوم به العمال - عملاً ينسجم وروح نصرانية « العهد الجديد » ، ولقد وجد نفسه غريباً في أوساط الهيجليين الشبان ، فأورثه ذلك ارتياباً فيهم بوصفهم « سواطر منطق » **logic-choppers** تدمر نفسها بنفسها ، محرومة من أي عطف حقيقي على الجماهير .

وكان وايتلينغ ، بالإضافة إلى شيوعيته الطوباوية ، شديد النزعة الدولية عنيفاً في مناهضته للروح العسكرية . لقد أكد إخاء الناس جميعاً توكيداً كبيراً ، كما أكد ان الحركة العمالية هي بالضرورة ذات صفة عالمية . كان ، كداعية ، سريع الاحتياج ، وفي كثير من الاحيان مشوش الذهن . ولكن اخلاصه وعمق إحساسه كانا فوق الشك ، ولقد كان محبوباً متمتعاً باحترام واسع ، برغم انه كان يجب أن يمثل دور « الرجل العظيم » .

وفي الولايات المتحدة اسس « عصابة التحرير » **Emancipation League** وصحيفة باللغة الالمانية دعاها « جمهورية العمال » **The Workers' Republic** (١٨٥٠ - ١٨٥٥) ، ووقف نفسه اكثر ما وقفها للدعوة إلى انشاء « بنوك العمل » . وتلاشى نفوذه في أوروبا ، بعد عام ١٨٤٦ ، وكاد اسمه ان يُنسَى دهرًا طويلاً .

إن تنظيم العمال الاشتراكيين الالمان خارج المانية بدأ في باريس حوالى عام ١٨٣٢ . فقد كان كثير من الصُّنَّاع الالمان البارعين يعملون وراء الحدود ، في باريس وبروكسل ولندن وغيرها من المراكز الأخرى ، وفي جملتهم عدد من الذين كانوا قد فروا بعد اضطرابات عام ١٨٣٠ . ويبدو ان أقدم جماعة منهم تحلقت حول صانع الاحذية ، **Efrahem** ، الذي نشر حوالى عام ١٨٣٣ كراساً رائعاً دعا فيه إلى انشاء اتحاد ينتظم الجمعيات المهنية كلها . وما لبثت هذه الجماعة ان انضمت إلى عصابة المُبْعَدِينَ **League of the Banished** التي انشئت عام ١٨٣٤ بزعامة المحامي تيودور شوستر ، الذي تأثر بالسان سيمونيين وبسبموندي تأثراً بعيداً . وقد اشتملت هذه العصابة ، بالإضافة إلى كثير من الأجنحة الاشتراكية المختلفة ، على جناح معتدل غير اشتراكي . وفي عام ١٨٣٦ انفصل الاشتراكيون عنها ، بزعامة شوستر أيضاً ، وألفوا هيئة جديدة هي عصابة العادلين **League of the Just** ، التي اتصلت اتصالاً وثيقاً بجمعية بلانكي المعروفة بـ « جمعية الفصول » **Société des Saisons** . وهذه الهيئة هي التي ما لبثت أن خضعت لنفوذ وإبتليغ ، ولكنها اشتملت هي الأخرى على جماعتين متنافستين ، إحداهما شيوعية في المقام الأول ، بمعنى أنها هدفت إلى انشاء جمهورية عادلة من طريق الانتفاضة الثورية ، في حين ان الأخرى جذبت في المقام الاول شن حملة من أجل إقرار حق الاقتراع الشامل . وهذه العصابة بالذات وضع وإبتليغ ، في عام ١٨٣٨ ، كتيبه « الانسان كما هو وكما ينبغي ان يكون » .

وَحُلَّت « عَصْبَةُ الْمَادِلِينَ » اثر إِنْخِفَاقِ الْإِنْخِلَافِ الَّذِي حَافِلَ بِلَانِكِي. الْقِيَامُ بِهِ عَامَ ١٨٣٩ . وَلَقَدْ كَتَبَ عَنْهَا إِنْغِلَازُ بَعْدَ سِنَوَاتٍ عَدِيدَةٍ فَقَالَ إِنَّهَا احْتَفَظَتْ بِوُجُودِهَا السَّرِيِّ حَتَّى انْشَاءِ الْعَصْبَةِ الشَّيْوَعِيَّةِ **Communist League** عَامَ ١٨٤٧ . فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ فَلَا رَيْبَ أَنَّ أَعْمَالَهَا كَانَتْ مِنَ السَّرِّيَّةِ بِحَيْثُ لَمْ يُحْفَظْ لَنَا أَيْمًا سَجَلٌ عَنْهَا . وَأَرْجَحُ فِي مِيزَانِ الْإِحْتِمَالِ بِكَثِيرٍ أَنَّ تَكُونِ الصَّلَاتِ قَدْ اسْتَمَرَّتْ بَيْنَ الْأَعْضَاءِ الَّذِينَ كَانُوا قَدْ تَشَتَّتُوا فِي مُخْتَلَفِ الْمَرَاكِزِ فِي عَامِ ١٨٣٩ وَعَامَ ١٨٤٠ ؛ مِنْ غَيْرِ أَنَّ يَجْمَعُ مَا بَيْنَهُمْ أَيْ تَنْظِيمَ رَسْمِي . وَقَصْدُ السَّوَادِ الْأَعْظَمِ مِنْ أَعْضَاءِ الْعَصْبَةِ إِلَى لَنْدَنِ ، حَيْثُ وَحَدُوا جُهُودَهُمْ مَعَ عُنَاصِرِ الْمَانِيَّةِ أُخْرَى كَانَتْ تَعْمَلُ هُنَاكَ . وَإِنَّمَا وَجَدَ كَارْلُ شَابِرِر **Schapper** وَجُوزَيْفُ مَوْل **Moll** وَهَنَرِيشُ بُوِير **Bauer** حَلِيفَتَهُمُ الْأَعْظَمَ شَأْنًا ، لَدُنِ اسْتِقْرَارِهِمْ فِي لَنْدَنِ ، فِي شَخْصِ الْخِيَاطِ جُورْجِ إِيكَارِيُوسِ **Eccarius** الَّذِي كَانَ قَدْ شَرَعَ يَبْنِي لِنَفْسِهِ مَكَانَةً مَرْمُوقَةً فِي الْحَرَكَةِ النِّقَابِيَّةِ الْبَرِيطَانِيَّةِ . وَالَّذِي قُدِّرَ لَهُ أَنْ يَصْبِحَ فِي مَا بَعْدَ حَلِيفًا حَمِيمًا لِمَارْكَسَ وَسُكْرْتِيرِرْ لِلدَّوْلَةِ الْأُولَى **First International** ، لِيَتَحَرَّرَ فِي مَا بَعْدَ مِنْ سُلْطَانِ مَارْكَسَ وَيَقِفَ نَشَاطُهُ كُلَّهُ لِلشُّؤْنِ النِّقَابِيَّةِ . وَفِي عَامِ ١٨٤٢ اتَّصَلَ إِنْغِلَازُ ، عِنْدَ وَصُولِهِ إِلَى أَنْكَلَرَةِ ، بِهَذِهِ الْجَمَاعَةِ الَّتِي كَانَتْ قَدْ انْشَأَتْ فِي لَنْدَنِ . « جَمْعِيَّةُ الْعَمَالِ الْأَلْمَانِ النِّقَابِيَّةِ » **German Workers' Educational Society** الَّتِي كُتِرَتْ لِقُرْسِ الْفِكْرَاتِ الْإِشْتِرَاكِيَّةِ فِي النُّفُوسِ .

وَكَانَتْ جَمَاعَةٌ أُخْرَى قَدْ رَسَخَتْ أَقْدَامَهَا فِي بَرُوكْسَلِ ، وَكَانَ عَدَدُ غَيْرِ يَسِيرٍ مِنَ الْإِشْتِرَاكِيِّينَ الْأَلْمَانِ قَدْ لَبِثَ فِي بَارِيْسَ ، أَوْ وَفَدَ إِلَى هُنَاكَ بَعْدَ غَايَةِ ١٨٣٩ . وَفِي سِنَوَاتِ الْعَقْدِ الْخَامِسِ مِنَ الْقَرْنِ الْتَّاسِعِ عَشَرَ انْتَهَتْ جَمَاعَةُ بَارِيْسَ إِلَى الْخُضُوعِ ، فِي الدَّرَجَةِ الْأُولَى ، لِنُفُوذِ كَارْلِ غِرُونِ **Grün** ، الَّذِي كَانَ عَلَى صِلَةٍ وَثِيقَةٍ بِرُودُونِ ، وَالَّذِي تَرْجَمَ بَعْضَ مَوْثِقَاتِ [هَذَا الْمَفْكَرِ الْقَرْنِيِّ] إِلَى الْأَلْمَانِيَّةِ . وَلَكِنْ مَارْكَسُ ، الْمُبْتَعِدُ

من المانية ، كان يقيم في باريس أيضاً ما بين عام ١٨٤٣ وعام ١٨٤٥ .- وسرعان ما نشأت بينه وبين غرون عداوة شديدة . وحاول ماركس ، الذي كان آنذاك على علاقة ودية مع برودون ، أن يحمله على مخاصمة غرون ، ولكنه صدّد صدّاً جافياً ، وسرعان ما نشب بينه وبين برودون أيضاً نزاعٌ مرير . وفي عام ١٨٤٥ أخرج ماركس من فرنسا فانتقل إلى بروكسل حيث مكث حتى عام ١٨٤٨ ، باستثناء فترة بعينها قضائها مع اينغلز ، في انكلترا ، عام ١٨٤٥ . وفي بروكسل راح ماركس يعمل للسيطرة على جماعة المنفيين الألمان ، منشئاً جمعية ثقافية للعمال على غرار الهيئة اللندنية .

وكان ماركس وإنغلز قد عملا متعاونين تعاوناً وثيقاً منذ عام ١٨٤٤ وهو العام الذي التقيا فيه في باريس . وكان إنغلز قد دفع إلى النشر في « الحولية الألمانية الفرنسية » ، التي كان ماركس محررها ، مقالةً تنتقد الاقتصاد السياسي الكلاسيكي التقليدي - مقالةً « تكن القول إنها فتت إلى حد بعيد علماء الاقتصاد البريطانيين المناهضين للريكاردية ، وأنهم سبقوا في الوقت نفسه إلى تقرير الفكرات التي وسّعها ماركس في محاضراته المنشورة بعد في كراس حول « رأس المال والعمل بالأجر » *Wage - Labour and Capital* ثم في كتابه « نقد الاقتصاد السياسي » *Critique of Political Economy* و « رأس المال » *Capital* . وليس من ريب في أن ماركس مدينٌ لإنغلز بمعرفته الأولى للنظريات الاقتصادية الاشتراكية التي كانت سائدة آنذاك في بريطانيا العظمى ، ولقد كان إنغلز أيضاً هو الذي علّمه أن تأملاته الفلسفية ، التي كانت لا تزال مفصولة ، في تلك المرحلة ، عن الشؤون العملية فصلاً بعيداً ، محتاجةً إلى أن تُكَمَّلَ بمعرفة حسنة للتطورات الاقتصادية والحركات العمالية في بريطانيا العظمى . وكانت آنذاك أكثر البلدان الرأسمالية تقدماً . وكان اينغلز يضع في تلك الآونة كتابه « حالة الطبقات العمالية في انكلترا عام ١٨٤٤ » .

Condition of the Working Classes in England in 1844 الذي صدر ، باللغة الألمانية ، عام ١٨٤٥ . وإنما قام ماركس بزيارة انكلترا لكي يُكمل ما كان في استطاعة إنغلز ان يُخبره به بروية الاحوال في انكلترا بعينيّ رأسه .

ومنذ البدء ، كان إنغلز - برغم انه قدّم ، في اعتقادي ، لهذه المشاركة في مراحلها الأولى بقدر ما قدّمه ماركس تماماً - راغباً في قبول زعامة ماركس . لقد كان إنغلز هو الذي حطّم عزلة ماركس عن الجانب العملي من الحركة العالية والاشتراكية ، وكان هو المسؤول الأول عن جرّ ماركس إلى النضال من أجل خلق منظمة جديدة ، خاضعة لزعامة المانية ولكنها ذات أهداف دولية ، لتحل محل « عصابة العادلين » الراحلة وتسمو عليها . وقد استهل الرجلان تعاونهما بسلسلة من الحملات النقدية على جماعات الاشتراكيين الفلسفيين الألمان الرئيسية ، وعلى ايدولوجيات العصر الالمانية « اليسارية » السائدة . وكان كتاب « العائلة المقدسة » *The Holy Family* ، الموجه ضد « الهيغلين الشبان » وبرونو Bruno وادغار بووير ، ومجلدنا « الايدولوجية الألمانية » *German Ideology* اللذان ظلّا محرومين من النشر فترة طويلة ، هي الآثار التذكارية التي أقيمت خلال عملية التوضيح الفكري هذه التي خرجا منها ، معززين بمعرفة إنغلز لاطّلاع الصناعة في المعامل الآلية وللأحوال في انكلترا ، على أنّهم الاستعداد لقيادة حركة بروليتارية جديدة ، وعلى أقوى الثقة من أنهما ، ومن أنهما وحدهما دون غيرهما من المفكرين ، عرفا كيف يعطيانيها الشكل والتوجيه .

ومهدّت السبيل أمامهما بذهاب وإيتلينغ ، الذي اراحهما من أشد خصوصهما بأماً ، برغم ان غرون ظل في باريس ليعارضهما . وكانت جماعة لندن قد دعت إنغلز ، في مرحلة سابقة ، إلى الانتساب اليها ، ولكنه رفض . حتى إذا كانت سنة ١٨٤٧ وقد « مول » من لندن إلى بروكسل

طالبا تعاون ماركس للمّ شعث الجمعيات الالمانية المتناثرة في مختلف المراكز وتوحيدها في حركة « شيوعية » مفردة . فما كان من ماركس واينغلز ، وقد استروحا ربيع ثورة مقبلة في أوروبا ، إلا ان وافقا . وفي صيف عام ١٨٤٧ شهد اينغلز في لندن اجتماعاً قرّر فيه المباشرة في انشاء «عصبة شيوعية» ، تغلب عليها الصبغة الالمانية في بادئ الأمر ولكنها تهدف إلى خلق حركة دولية . وقد قرّر أيضاً إعداد ونشر « بيان » *Manifesto* يعلن مبادئ المنظمة الجديدة وأهدافها . وبعد بضعة اشهر قصد ماركس نفسه إلى لندن ، حيث ألقى خطاباً في مظاهرة نظمها « الديموقراطيون الاخوانيون » تأييداً لبولنדה ، وأسهم في مؤتمر إعدادي آخر للجماعات الاشتراكية عُهد اليه فيه بمهمة صياغة « البيان الشيوعي » *Communist Manifesto* المقترح ، بعد ان نوقشت نقاطه الرئيسية وبعد أن رسمت خطوطه الكبرى ليسترشد بها في وضعه . وكانت لديه مسودات أولية وضعها اينغلز وآخرون ليشغل عليها . حتى إذا انقلب إلى بروكسل انجز العمل في كانون الثاني (يناير) عام ١٨٤٨ ليصار إلى نشره في الوقت المناسب بينما كانت الثورة الفعلية تندلع نيرانها في جزء من أوروبا كبر .

إن تحليل هذه الوثيقة الشهيرة يجب ان يُرجأ إلى فصل قادم . وقبل الانتقال إليها يتعين علينا أن نقول كلمة اضافية عن سابقتها الايديولوجية ، وعن السبيل الذي اجتازه ماركس متقللاً من مُنطَلَقِهِ الهيجلي إلى « الهيجلية المعكوسة » التي طبعت المفهوم المادي للتاريخ .

إن الايديولوجيين الاشتراكيين الألمان في الفترة التي سبقت بلوغ ماركس مرتبة السيادة عليهم قصّروا تأملاتهم ، كما رأينا من قبل ، على عالمي الفلسفة واللاهوت ، أما الذين غامروا منهم فاقترحوا الميدان الاقتصادي والاجتماعي فكانوا عالةً ، في الاعم الاغلب ، على الفكرات الفرنسية التي تلقوها من غير مصادرها الأصلية . لقد كان ثمة انفصال ، قد

لا يكون تاماً ولكنه كبير ، بين تأملات مِدوستي « الهيجليين الشبان » و « الفيورباخيين » وبين العمال الألمان الذين تأثروا بـ « وايتلينغ » أو الذين أصبحوا ، بعد أن عملوا في المنفى ، مريدن لبلائنكي أو كاييه أو لويس بلان أو لزيم آخر غيرهم من الزعماء الفرنسيين الاشتراكيين . وإذا لم يجد العمال الألمان المنفيون أي أمل في إحداث تغيير سلمي في وطنهم فقد كان طبيعياً أن ينزعوا إلى « الثورية » **revolutionism** التي تآلفت في سهولة ويسر مع المطامح الطوباوية إلى نظام اجتماعي جديد بالكلية . أما ماركس فكان مقتنعاً بأن أمثال هذه التأملات كانت باطلة وبأن الأمل في قيام أقلية صغيرة عنيدة بانقلاب *coup d'état* ظافر قد تلاشى بعد اخفاق عام ١٨٣٩ . وهكذا تعين عليه وعلى اينغلز أن يقاوما ، في آن معاً ، طوباوية الجماعات التي رغبا في السيطرة عليها ، ونزعة هذه الجماعات إلى التفكير بلغة الثورة البروليتارية . لقد كان ماركس ولينغلز ، طبعاً ، ثوريين أيضاً : لقد اعترضوا لا على « الثورية » ولكن على الفكرة القائلة بأن قطاع العمال الواعي طبقياً كان من القوة بحيث يستطيع القيام بها وحده . لقد كانا على مثل اليقين من أن الثورة ، في المانية على الأقل ، يجب أن تبدأ في المحل الأول كنزعة بورجوازية على الاثوقراطية . ولقد عبرا عن املهما في أن تتم للعمال ، حين تحدث ذلك ، قوة كافية تمكّنهم ، في آن معاً ، من الاحتفاظ باستقلالهم فيما هم يساعدون البورجوازية على تقويض النظام القديم ، ومن الارتداد في سرعة ، عقب النصر ، على حلفائهم وتحويل الثورة البورجوازية إلى ثورة ثانية بزعامة العناصر الواعية من البروليتاريا وزعامة مؤيدي هذه العناصر بين الطبقات المتخفة .

وهكذا تعين عليهما ، لكي يخلقوا الحركة التي رغبا فيها ، أن « يَفْطِئَا » جمعيات العمال الألمان عن ولائها لمختلف ضروب الطوباوية **utopianism** وأن يكبحا ، أيضاً ، نزعتها إلى التفكير بلغة

« الثورات » البروليتارية المحضة . لقد كان عليهما أن يحاربا البلانكية (كان بلانكي نفسه وراء قضبان السجن) وأن يحاربا كذلك الشيوعية الايكلارية وسائر المعتقدات الطائفية **sectarian** التي قامت بها المدارس الفكرية المختلفة . ولكنه كان خليقاً بهما ، لو خاضا معركتهما هذه على نحو مكشوف في هاتين الجبهتين كلتيهما ، أن يعدما كل أمل لهما في اكتساب التأييد الذي رغبا فيه . لإنهما ما كانا يستطيعان ان يهاجما مختلف صنوف الطوباوية إلا إذا وُفقا إلى الظهور بمظهر ثوريّ عنيف إلى حد لا يورثهما عداوة البلانكيين . والواقع ان جزءاً من القسوة والعنف اللذين تكشف عنهما « البيان الشيوعي » كان من غير ريب ثمرة هذه الضرورة . لقد كانت « العصبة الشيوعية » محتاجة ، عام ١٨٤٧ ، إلى نداء واضح للثورة ؛ وفي ظل الاحوال السائدة ، ومعظم اقطار أوروبا تغني بالثورة الفعلية ، كان ماركس وإنغلز مستعدين لأن يقدموا اليها ذلك النداء — لا لأن يؤكدها — في « البيان الشيوعي » ، إلى ذلك المدى الذي كانت تقتضيه حتمية وضع الثورة عملياً تحت قيادة بورجوازية — في المائنية بصورة خاصة .

الفصل الحادي والعشرون

برونو بووير ؛ هيس ؛ غرون ؛ - الاشتراكيون الحقيقيون

في استطاعتنا الآن ان نرجع القهقري إلى التطورات التي طرأت ، خلال العقد الخامس من القرن التاسع عشر بخاصة ، على الحركة الفكرية اليسارية الألمانية التي انشقت عنها ماركس ولينغلز . وإنما نشأت هذه الحركة في المحل الاول ، كما رأينا من قبل ، عن النزعات اليسارية ، على الصعيد الفلسفي ، التي فرقّت الخيل الحديد المنشأ في جو « عبادة الدولة » الهيجلية إلى شيع وطوائف . كان هيجل قد أمسى ، بعد ان قضى على نفوذ « كانت » Kant وفيخته ، فيلسوف بروسية الرسمي وفيلسوف الحركة التي قادتها بروسية من أجل تحقيق الوحدة الألمانية . فبينما كان « كانت » وفيخته قد انطلقا من الفرد وقوته العقلية التي اعتبرها مصدر التقدم الانساني وضمانه أصرّ هيجل على ان الفرد ليس في ذات نفسه شيئاً مذكوراً وعلى ان العقلانية rationality يجب أن تُلتَمَس ، لا في عملياته العقلية الذاتية subjective ولكن في « كلية » totality « الدولة » الموضوعية objective . إن الدولة ، في الصورة المثالية التي رسمها

لها هيجل ، لتسمو على ثنائية الذات والموضوع وتمثّلُ اسْمى درجات الحقيقة والعقلانية التي يستطيع الفرد أن يطمع اليها . وهكذا أصبح الفرد مجرد جزء من كلّ في هذه الوحدة الكبرى ، لقد هُزِيءَ مسن أحكامه « الذاتية » في الخير والشر : ذلك ان مهمته لم تكن اطلاق الأحكام بل البحث عن مركزه في خدمة الكلّ الكبير . بيد أن هذا الكلّ لم يكن هو الانسانية قاطبةً . إن حدوده ، بالنسبة إلى الفرد ، لا يمكن ان تعدو تحوّم الدولة التي ينتسب اليها ، وفي كل حقبة من حقبة التاريخ كانت في العالم ككلّ "دول" - أو على الأقل دولة - ذات رسالة تقتضيها تمدّن سائر الدول والسيطرة عليها . وإلى جانب هذه النظرة جرى الديالكتيك - مفهوم التقدم بلغة التعارض المتواصل ، حيث تمثّل كلّ "حالة أو مؤسسة من حالات المجتمع ومؤسساته أطروحة *thesis* غير كاملة بسبب من أنها تقصّر عن الوفاء بمطالب العقل المطلق ، وهكذا تستلزم وجود « نقيضة » *antithesis* تمثّل مظهراً آخر من مظاهر العقلانية . ومن التعارض بين الأطروحة والنقيضة ينشأ شيء مختلف عن الاثنين ، ولكنه يستوعب كل ما هو ذو قيمة باقية *durable* فيهما - تركيب *synthesis* لا يلبث هو نفسه ان يصبح أطروحة تتصلدى لمقاومتها « نقيضة » جديدة ، مما يؤدي إلى نشوء « تركيب » آخر - وهكذا إلى ما لا نهاية . وهذا الفتنش أو البُدّ *mumbo - jumbo* الديالكتيكي أتاح فرصاً رائعة للبراعة ، وكان اقوى من ان ينجو مسن التأثير به الفلاسفة الشبان الذين أطلعتهم فترة ما بعد عام ١٨١٥ ، وفيهم ماركس نفسه . بيد أنه أفسح المجال لأكثر مسن تفسير واحد .

وكان تفسير هيجل الخاص معادياً كل المعاداة للديموقراطية . إن احتقاره للفرد وللأحكام الشخصية قد جعله ضيق الذرع ، على نحو واضح ، بحق الاقتراع ، وبالندوات النيابية الشعبية ، أو أيّ ضرب من

الحكم الذاتي قائم على الرأي . وإن مذهبه قد اُخرج من الاعتبار فكرة حقوق الانسان برمتها - ذلك بأن الناس ، كأفراد ، لا قيمة لهم البتة : إن مهمتهم هي ان يمثلوا لمطالب ضرب من العقلانية أسمى . وليس من ريب في أن وضع القواعد لهذه العقلانية شيء لا يستطيع ان ينهض به غير الناس ، وهكذا كان لا بد أن يكون ثمة رجل من نوع خاص ، رجل دولة من الطراز الأعلى اذاب شخصه في الدولة إلى حد جعل منه الناطق بلسانها وحاكمها الطبيعي . وهؤلاء الرجال ليس ينبغي ان يُختاروا اختياراً : ان عليهم ان يختاروا أنفسهم يجعل أنفسهم سادة لتلك الدول التي هي أدوات التاريخ المختارة (اختارها الله ، أو اختارتها « الفكرة المطلقة » ، التي كانت إلـه هيجل) . والدولة البروسية هي ، بوجه خاص ، واحدة من تلك الدول .

لقد انسجم ذلك كله مع مجرى واحد من مجاري القومية الألمانية ، ولكنه لم ينسجم بالقدر نفسه مع مجرى آخر كان اقل تحبباً للدعوى البروسية . ولقد كان من الممكن انشاء هيغلية مختلفة تصبح فيها الدولة ، إذا جاز التعبير ، هي « الاطروحة » thesis ، والثورة التحررية ضدها هي « النقيضة » antithesis ، مع « تركيب » synthesis مرتقب يتمثل في انشاء نظام تحرري مبني على الحكم الدستوري . ولقد فعل هذا بعض الهيغلين « اليساريين » ، في حين تقدم آخرون على أساس من تحد مختلف . لقد كان التاريخ الانساني ، عند هيجل ، هو تقدم « الفكرة » Idea : إن عالم المادة والحقيقة لا أهمية له إلا بوصفه المادة التي تم فيها تطور العقلانية . وليست المادة ، إذا كان للمادة ظل من حقيقة ، إلا مجرد انبثاق من الروح . ولكن ما الذي يلزم ، منطقياً ، إذا ما عكس هذا المفهوم ، وإذا ما اعطيت المادة المقام الأول في عالم الحقيقة ، واعتبرت « الأفكار » ideas (بدون حرف I الكبير) مجرد ظواهر ثانوية للجوهر المادي ؟ إلا يمكن اعتبار العقل نفسه

عندئذ جوهراً مادياً ؟

ولم يكن في هذا في ذات نفسه أمراً شياً جديداً طبعاً ؛ كان مجرد بحث لفلسفات القرنين السابع عشر والثامن عشر المادية - فلسفات هوبز **Hobbes** ولا مِيتري **La Mettrie** ، ودولباخ **d'Holbach** . ولكن مادية الفترة السابقة خرجت - أو هكذا فكر دعايتها على الأقل - مبرأة من الفجاجة في فلسفة فيورباخ . « الوجود سابق على الوعي » - تلك كانت صيحة الحرب التي أطلقها الثائرون على المثالية الهيغلية التي كانت قد اعتبرت الجوهر المادي مجرد مشتق من مشتقات « الفكرة » **Idea** . والواقع ان مادية فيورباخ الجديدة ، التي قارنها ماركس في كثير من الاحيان بمادية القرن الثامن عشر الفجة ، دعت العقل إلى الانصراف عن الفكر المحض إلى مراقبة سير الأحداث الفعلي بوصفه شيئاً جديراً بالاعتبار لقيمه الذاتية . وليس معنى هذا أن ماركس وجد مادية فيورباخ مرضية : على العكس ، لقد اتهم فيورباخ بالعجز عن رؤية منطوي **implication** عقيدته نفسها . وهكذا راح يكمل العقيدة الجديدة بادخال الانسان نفسه ، بوصفه فاعلاً **actor** ، ضمن نطاق عالم الوجود المادي ، بحيث يُحسب حسابهُ ، لا كمجرد متأمل في الحقيقة والواقع ، ولكن كعامل فعال ، داخل عالم الحقيقة المادية لا خارجة . لقد ذهب إلى القول بأن الفلسفة الحقيقية يجب ان تُعنى لا بمجرد التأمل ، ولكن بوحدة الفكر والعمل . وقال إنه ليس يكفي أن يُعتبر الانسان ابن بيئته . « إن العقيدة المادية الزاعمة بأن الناس هم ثمرة الظروف والتنشئة ، وأن الناس المتغيرين هم بالتالي ثمرة الظروف المتغيرة والبيئات المتغيرة تنسى أن الظروف إنما يغيرها الناس أنفسهم وأن المثقف يحتاج هو نفسه إلى أن يُثقف » (رسالة عن فيورباخ ، **Thesis on Feuerbach** ، الحاقصة الثالثة ، ١٨٤٥) إن ماركس لم يكن راعياً في قبول تلك النظرة التي تعتبر الانسان مجرد ثمرة من ثمرات الظروف الخارجية : لقد أصر على ان الانسان هو

نفسه جزء من الطبيعة ، وإن عمل الانسان يشكل جزءاً من عمل القوى المادية ، كشيء مقابل لقوة « الفكرة » عند هيغل ، في تكوين التاريخ البشري . وهذا يقوده إلى التأكيد على وحدة الفكر والعمل الاساسية . « إن الفلاسفة لم يَعمدوا تفسيرَ العِلم بطرائق مختلفات ، بيد أن ما نحتاج اليه هو تغيير هذا العالم . » (رسالة عن فيورباخ ، الحلقة الحادية عشرة) .

أما ما عناه ماركس على وجه الضبط بـ « وحدة الفكر والعمل » فقد كان ولا يزال موضع جدل لا نهاية له . وواضح أنه لم يكن يعتقد أنه كان ينصّ على مجرد كلام مبتذل مكرر . إنه لم يكن يؤكد على مجرد هذا إذا كان يؤكد اصلاً على ذلك - وجود علاقة سببية متبادلة بين الاثنين ، بحيث أنه إذا أثر الفكر في العمل فعندئذ يؤثر العمل في الفكر على نحو متكافئ . على الضدّ ؛ لقد كان يؤكد ، في ما اعتقد ، على أن أثر الفكر في العمل أقل أهمية أو أساسية من أثر العمل في الفكر ، وعلى أن افكار الناس يجب أن تُعتبر شيئاً مستمداً مما فعلوه ، لا العكس . وفي مُصطلحية **terminology** نظريته العامة ، كان الفكر جزءاً من « البنية الفوقية » **superstructure** التي أقامها الناس فوق بنية الاحوال الاساسية الحقيقية ، تلك الاحوال التي وجدوا أنفسهم مدعوين في ظلها إلى العمل . لقد ذهب بعض الفلاسفة المتألمين إلى أن العمل هو مجرد تجسيد لحادث سابق في العقل - لعمل عقلي ارادي . والواقع أن ذلك متضمنٌ في النظرة القائلة بأن معرفة الخير هي صِنُو صُنْعِهِ ، كما اعتقد غودوين من قبل . لقد أراد ماركس أن يقول ، في ما أرى ، أن الصلة الحقيقية بين الفكر والعمل قوامها أن العمل يوجد الفكر - أو على الاصح ، أن الفكر هو العمل مترجماً إلى لغة عقلية . وهكذا كان يتطلع إلى برنامج عمل يهدف إلى تغيير العالم ، وكان واثقاً من أن برنامجاً كهذا سوف يحمل معه الفلسفة التي يحتاج اليها الناس لكي يعطوا معنى

لما فعلوه لأشباع حوافزهم المستعقلة **rationalising** . ولكن غرض ماركس المباشر كان ، طبعاً ، أن يردّ بحجة مقنعة على أولئك الفلاسفة الذين قنعوا بمجرد « تفسير » العالم ليلائم حاجاتهم الذاتية والذيسن لم يستشعروا ، أو يتكشّفوا عن ، أيما حافز إلى تحسينه - بل ذهبوا إلى حد الاستنكاف عن القيام بأيما محاولة من هذا الضرب لأن العمل ينطوي على تسوية مع القوى الفعلية ، وبذلك يُلَوِّث الصفاء المثالي للتأمل الفلسفي . فإذا كانت القيمة كلها كامنة في التفكير الصحيح وإذا كان العمل مجرد مشتق من مشتقات الفكر فالشيء الوحيد الذي يستحق الاهتمام هو جعل الناس يفكرون على نحو أحسن ، ولا قيمة البتة لدفعهم إلى العمل دفْعاً - ذلك بأنهم لن يعملوا على نحو قويم إلا إذا تعلّموا أن يفكروا على نحو قويم ، وعندئذ يتلو العملُ الصحيح كأمرٍ لا بدّ منه . هذا ما كان ماركس معنيّاً في المقام الأول بأنكاره .

وهكذا حاول ماركس ، بانياً على أسس من نقد فيورباخ للمثالية ، أن يذهب إلى أبعد مما ذهب « الهيجليون الشبان » الذين كانوا قد ظلوا في الاعم الأغلب - حتى ظهور أهم مؤلفات فيورباخ ، « جوهر النصرانية » ، *The Essence of Christianity* عام ١٨٤١ - ضمن نطاق الفلسفة المثالية العام . ومن وجهة نظر الفكر الاشتراكي كان أعظم هؤلاء « الهيجليين الشبان » شأناً برونو بووير (١٨٠٩ - ١٨٨٢) وموسى هيس (١٨١٢ - ١٨٧٥) وأيضاً ، بمعنى من المعاني ، كارل غرون (١٨١٣ - ١٨٨٧) الذي عرفنا فيه من قبلُ عدواً لماركس بين الاشتراكيين الألمان في باريس . والواقع أن هذه الهيجلية « اليسارية » التي بدأت أول ما بدأت كتقصد « واقعي » أو « مادي » للدين وللفلسفة المثالية الألمانية القائمة ، والتي نشئ ماركس في ظل تأثيرها ، ما لبثت أن اتسع نطاقها في ذهنه ، بعد أن تأثر بالفكرات الفرنسية ، فتطورت إلى « الاشتراكية العلمية » . وفي امكان المرء أن يدرس المراحل الأولى لهذه العملية في آثار ماركس

ولإنغلز المبكرة ، وبخاصة في كتابهما « الايديولوجية الألمانية » *German Ideology* وهو دراسة نقدية لتطور المثالية الألمانية من وجهة نظر المادية الفيورباخية *Feuerbachian Materialism* . وعلى أساس من هذه الدراسات النقدية مضى ماركس وإنغلز ليصوغا مفهومهما المادي للتاريخ ، ذلك المفهوم الذي بُسِّطَ في وضوح ، أولَ ما بُسِّطَ ، عام ١٨٤٨ في « البيان الشيوعي » ، برغم أنه كان مُضمراً على نحو بين في كتاب « بوُس الفلسفة » *Misère de la philosophie* الذي نشره ماركس عام ١٨٤٧ كجواب على كتاب برودون ، « فلسفة البوس » *Philosophie de la misère* . بيد أنه كان على ماركس ، قبل أن يستهل معركته مع برودون ، أن ينشئَ نهائياً عن المثالية التي نُشِئَتْ في كنفها . وإنما تمّ هذا الانشقاق على مرحلتين : ففي المرحلة الأولى كان ماركس لا يزال خاضعاً إلى حد بعيد جداً لتأثير فيورباخ ، على الرغم من أنه كان قد شرع قبيل ذلك في التحرر منه . وفي المرحلة الثانية انفصل عن فيورباخ انفصالاً لا ريب فيه ، وانتهى هو وإنغلز إلى وجهة نظر واضحة المعالم خاصة به . وتمثّل المرحلة الأولى في هجومه على الاخوة بووير *Bauer* في كتابه « العائلة المقدسة » وفي حملته الأوسع على الهيجليين الجدد *neo - Hegelians* في كتابه « الايديولوجية الألمانية » . وليس ضرورياً ، بالنسبة إلى اغراض هذا الكتاب ، أن نتعمق دراسة هذا الطور من تطور ماركس . حسبي أن أعرضَ ، في إيجاز ، لجوهر نزاعه مع الاخوة بووير .

إن برونو بووير وأخويه ، برغم خروجهم على عمود هيغل ، لم يتخلّوا عن مثاليته قط . لقد ظلوا يعتبرون الفكرات - حتى « الفكرة » نفسها « *Idea* » - القوة الدافعة في التاريخ ، ويذهبون إلى أن مهمة الفلسفة لا علاقة لها بالتطبيق أو بالاشناس المادي للاحداث . لقد فهموا مهمتهم على أنها فضحُ الفكرات الزائفة باخضاع الدفاعات الفلسفية

عن النظام الاجتماعي القائم في الكنيسة والدولة للمنطق النقدي الذي لا يرحم ، ولم يفهموها على أنها تقتضيهم القيام بأما عمل ، إلا في حقل الجدل المنطقي ، في سبيل الإصلاح الاجتماعي . والحق ان حملة ماركس عليهم كانت مبنية ، في المقام الأول ، على نزعتهم إلى الانتقاص من اهمية مشروعات الإصلاح الفعلية بدعوى ان الاصلاحات الجزئية غير منطقية ، لأنها تقتضي قبول النظام الاجتماعي القائم ، بدلاً من استئصاله من جذوره ، على حين ان ماركس آمن بأن الاصلاحات الجزئية يجب ان تؤيد كوسيلة لأضعاف ذلك النظام وبذلك تمهد السبيل لتقويضه . وإلى جانب هذه « الحنبلية » **purism** المنطقية تجلّت ، عند الاخوة بووير وعند غيرهم من « الهيجليين الشبان » ، ارتياب قوي في قيمة الشوق أو الاهتمام **interest** كحافز إلى العمل . كانوا قد تشربوا من هيجل إيماناً بالقوة الملزمة التي للعقل المحض ؛ ولم يكن في ميسورهم أن يسبقوا إما محاولة لإصلاح المجتمع من طريق استثارة شوق الناس الذاتي **self-interest** أو حتى من طريق وقفهم . في صف الحركات المشوّبة بدوافع من الاهتمام والشوق . وهذا ما قاد الاخوة بووير واولئك الذين نهجوا نهجهم الفكري إلى الترفع ترفعاً كاملاً عن المشاركة في الحركة العمالية باعتبار انها تستمد نشاطها وحيويتها من أمثال هذه الدوافع ، وأن ينظروا في ازدياء إلى الديمقراطية باعتبار انها تمثل قوة تهتدي لا بالعقل والاستبصار الفلسفي ولكن بشعارات تختفي وراءها اغراض مادية تمت إلى المصلحة الذاتية بنسب . وقد لزمَ عن ذلك ، بقدر ما كانوا اشتراكيين ، ان مفهومهم للتقدم نحو الاشتراكية اقتضى توجيهاً قبلياً للناس إلى التماس هذا التقدم بروح مبرأة من كل نزعة إلى النفع الذاتي . لقد وجهوا دعوتهم ، بقدر ما كان لها جانب عملي ، إلى ذوي الارادة الحسنة من الناس دون غيرهم ، وبخاصة إلى ذوي الارادة الحسنة ممن

(المرء)

• اي وقوف الاخوة بووير .

المتنوّين والعقلانيين . لقد آمنوا ، في جملة ما آمنوا به ، بأن العقبة الرئيسية التي تتعرّض سبيل تنوّر كهذا كامنة في سلطان الدين على عقول الناس . من أجل ذلك وقفوا جانباً كبيراً من اهتمامهم للازراء بالدين والانتقاص من قدره بوصفه ضلالاً أو انحرافاً فرضه الكهنوت على الناس بتأييد من أصحاب السلطان الدنيوي . ولكنهم لم يحاولوا ، على خلاف فيورباخ ، أن يقتضوا آثار المعتقد الديني حتى يبلغوا أسبابه في البيئة المادية للشعوب . أما ماركس فوجد في نظرية فيورباخ المادية في الدين عصاً يتقرّع بها المثاليين ومنطلقاً لمفهومه المادي العام للتاريخ ، في أن معاً .

إن ماركس لم ينته إلى هذه المعارضة الكاملة « للهيغلين الشبان » من غير أن يجتاز مرحلة من الاتصال الوثيق بهم . فقد كان هو وبرونو صديقين حميمين وعشرين فلسفيين قبل أن يعلن الحرب على المدرسة المثالية كلها . وحتى بعد أن نشب الخلاف بينه وبين الاخوة بووير ظلت عناصر من الهيغلية غير يسيرة مطمورة في طريقة تفكيره ، ولقد قدّر لها أن تبقى كذلك حتى أيامه الأخيرة . وأخصّ ما احتفظ به ماركس من نشأته الأولى على الفلسفة الهيغلية - برغم إصراره على الانطلاق من الوقائع **facts** لا من الفكرات ، وعلى النظر إلى الفكرات كشيء ناشيء عن الوقائع لا العكس - عادة اعتبار الوقائع الملاحظة « ظواهر » **phenomena** تحجب خلفها حقيقة أساسية كامنة . وإنما يتبدى هذا مرة بعد مرة في كتابه « رأس المال » حين يعالج ضرورياً بعينها من الرساميل والعمال وينذهب إلى أنها مجرد حالات لرأس مال ولعمل كونيّتين متميزتين بطريقة ما بقدر من الحقيقة أعظم ، رأس مال وعمل يلعبان دورهما في التاريخ كوجوديّين اجتماعيين يسكادان يكونان أكثر واقعية من الوحدات المخصوصة التي يتألفان منها . ولقد ظل هذا المفهوم الميتافيزيقي - إذ لا مجال لنعته بغير هذه الصفة -

هيمن ، كما سنرى في ما بعد ، على عقل ماركس حتى بعد أن نبسّد
العنصر المثالي في المذهب الهيغلي نبذاً كاملاً .

لقد كان موسى هيس (١٨١٢ - ١٨٧٥) شخصية أعظم شأنًا من
برونو بووير بكثير ، وكان في الواقع المؤسس الرئيسي للمذهب الاشتراكية
الحقيقية « True Socialism » الألماني الذي حمل عليه ماركس
ولينغلز في « البيان الشيوعي » . ولكن هيس كان قد عدل ، قبيل
شن هذه الحملة ، أفكاره السابقة تعديلاً جوهرياً ، وكان قد شرع
يتعاون تعاوناً وثيقاً إلى حد بعيد مع ماركس وجماعته . كان قد انتهى
إلى الأخذ بجزء كبير من مذهب ماركس وسياسته ، من غير أن يهجر
بحال من الأحوال وجهة نظره الأساسية ، التي كانت في جوهرها اخلاقية .
لقد كان هيس مفكراً مخلصاً إلى حد بعيد ، وكان رجلاً عاجزاً عن
البغض والحقد ، محبوباً ومحترماً من الجميع ، ضرباً من قديس يهودي
بين جمهرة من الثوريين . لقد نشئ على عقيدة سبينوزا وهيغل ، ولكنه
تأثر تأثراً بالغاً أيضاً بفихته وفيورباخ فأنشأ اشتراكيته بادئ الأمر على
أساس فلسفي محض ، يُعوّزه التسليم بأهمية العوامل الاقتصادية في تقرير
المواقف الاجتماعية وتعيينها ، وتعوّزه معرفة بالطبقات العالية . لقد قرأ
آثار الاشتراكيين الفرنسيين على اختلافهم ، ولكنه لم يحثك بالاشتراكية
والشيوعية العماليتين إلا عندما أبعد من وطنه ، المانية ، إلى فرنسا حيث
أنشأ علاقات مع جماعات العمال الألمان الذين كانوا يقيمون في باريس خلال
سنوات العقد الخامس من القرن التاسع عشر .

كان هيس واحداً من مؤسسي ومحرري صحيفة الـ « راينيش تزايتونغ »
Rheinische Zeitung (١٨٤٢ - ١٨٤٣) ثم أصبح في ما بعد
مراسلها في باريس ، وقد نشر في تلك الصحيفة معظم كتاباته المبكرة .
لقد كان هو أول من دفع لينغلز إلى اعتناق الشيوعية ، ثم أغراه ماركس
ولينغلز بعد ذلك بدراسة الاقتصاد وبمحاولة فهم الحركات العالية الفعلية

المعاصرة . ولقد نهضت اشتراكيته - قبل ان يخضع لنفوذهما ، وإلى حد بعيد أيضاً عقب انشقاقه عنهما - على أساس من مفهوم التكافل **solidarity** البشري بوصفه قوة طبيعية كبرى حيل بينها وبين ان تستحيل بنية صحيحة من العلاقات البشرية بسبب من المؤسسات الاجتماعية الفاسدة . وإنما تبنت في ذلك موقف التنوير المميز للقرن الثامن عشر ، وانتهى إلى نظرة تشبه من نواح كثيرة نظرة اووين شياً كبيراً . ومثل اووين اعتبر التنافس اصلاً لمعظم آفات المجتمع - لا التنافس الاقتصادي فحسب ، بل التنافس بأشكاله كلها - لأنه شجع الحوافز الأنانية عند الناس . وبذلك صرّفهم عن إختائهم الطبيعي . بيد أن نظرية هيس الاخلاقية تشبه نظرية روسو أكثر مما تشبه نظرية اووين . لقد وجد ان النفس البشرية يتنازعها حافزان - الانانية والحب الأخوي - وذهب إلى أن الحافز الثاني هو الذي يمثل طبيعة الانسان الاساسية تمثيلاً أصح . وبينما قال روسو بأن حب الذات *amour de soi* والشفقة *pitié* جزاء متكافئان من الطبيعة البشرية ، وأنهما يظلان من غير ما صفة أخلاقية (فهما ليسا أخلاقيتين وليسا لا أخلاقيتين) حتى تغيّرهما المؤسسات الاجتماعية ، نقول بينا قال روسو بذلك ذهب هيس إلى ان الانانية هي في المقام الأول حصيلة العلاقات المعدلة تعديلاً فاسداً ، وتوقع زوالها ، أو على الأقل اخضاعها بصورة فعالة ، من طريق انشاء بنية اجتماعية يقوم كل جزء من اجزائها على أساس من مبدأ الاخاء بين الناس . ولقد قاده ذلك إلى المطالبة بالشيوعية الكاملة ، على غرار كايه **Cabet** ، بوصفها نتيجة مستتقراة **deduction** على نحو مباشر من نظريته إلى الطبيعة البشرية . بيد انه اختلف عن بووير وجماعته في انه كان مناضلاً في جوهره . إنه لم يكن مستعداً للكفء بمجرد شجب جميع المؤسسات الاجتماعية القائمة من غير ان يحاول تغييرها ، ولقد أدرك أتم الإدراك انه لا سبيل إلى تغييرها بغير عمل موحد يقوم به اولئك الذين آمنوا .

بنظام اجتماعي جديد إلى حد جذري ، نظام مبني على الاخاء والعدالة . وكانت الصعوبة التي واجهها هيس بسبب من موقفه في هذه المرحلة . كامة في انه ، وقد اعتبر النضال أساسياً والاتحاد وسيلة لا غنى عنها ، استشعر ان من الخطأ دعوة الناس إلى النضال إلا على أساس من الاخلاقية العليا . والواقع ان الحركات الفعلية التي رآها من حوله أثارت اشمئزازه لأنها بدت وكأن الدوافع النفعية والأناية هي وحدها ، تقريباً ، التي تحركها . لقد استشعر أن هذا هو في آن معاً حال الحركات العمالية ، بقدر ما عرف أعما شيء عنها ، وحسباً حركات البورجوازية المتحررة ، التي عرف عنها شيئاً أكثر بكثير . من اجل ذلك أبى ان يؤيد مطالب الحركات الاخيرة (الحركات البورجوازية) الداعية إلى الاصلاح الدستوري ، وشجب نزعة الرأسمالية المتنامية إلى تعزيز مبدأ التنافس الأناي وجعل طوقه الملتف حول عنق المجتمع أكثر إحكاماً . وقد خالفه ماركس في هذه القضية كما خالف سائر « الميغليين الشبان » . ولكن ضعف ثقة هيس بالطبقة العمالية ما لبث أن أثبت أنه أكثر انفتاحاً للتعديل من عداوته للرأسمالية ومن معارضته التي تلت للاصلاحات التحررية . وحين اتهمه ماركس باللاواقعية المطلقة بسبب من افتراضه أن في الامكان التقدم نحو الشيوعية من طريق الدعوة المثالية المحض ادرك النقطة الجوهرية التي روى ماركس اليها ، وشرع يدرس الحركة العمالية ، وأعلن مشايعته لنظرية ماركس القائلة بدور البروليتاريا التاريخي وإصراره على ضرورة تأييد مطالبها . لقد أمسى منذ ذلك الحين مستعداً لدعم الدعاوى البروليتارية حتى ولو كانت مشوبة بالأناية ، لأن هذه الدعاوى كانت تسير في الاتجاه الصحيح ، ولأنه كان قد انتهى إلى الاعتقاد بأن دافعاً حقيقياً نحو الاخاء الانساني يحركها ويحلوها . ولكن الشيء الذي لم يستطع هيس القيام به هو تأييد ماركس في وجهة نظره القائلة بأن من واجب الاشتراكيين أن يساعدوا البورجوازية الالمانية على تسليق سلم السلطة .

والأطاحة بالطبقات القديمة الحاكمة المتمتعة بضروب الامتياز ؛ ذلك بأنه ظل يعتبر أن تعزيز التنافس ، هذا التعزيز الذي ذهب إلى أنه سوف يكون ثمرة لانتصار البورجوازية في المستقبل ، لا بد أن يقوّي الأناية في عقول الرأسماليين والعمال على السواء ، وبذلك يزيد المجتمع فساداً على فساد .

وطوال فترة بعينها في أواخر العقد الخامس من القرن التاسع عشر كَتَبَ هيس بلغة تكاد تكون ماركسية ؛ ولكنه لم يكن ماركسياً في أيما وقت من الاوقات . وعلى أية حال ، فقد وقف نفسه وجهده كله للقضية العمالية ، وهذا التضاني أغراه فترة من الزمن بقبول زعامة ماركس عام ١٨٤٨ . وفي غضون ذلك ، في سنوات العقد السابع من القرن ، تعاون مع لاسال . حتى إذا انشئت «الدولية» الاولى هاجم سيطرة ماركس «الطاغية» .

والواقع ان هيس ما كان في ميسوره ان يتعاون مع ماركس زمنياً طويلاً . لقد كان ، مثل سائر «الاشتراكيين الحقيقيين» ، شديد المقت للفسر والإلزام قليل الثقة بهما ، وكان يذهب إلى القول بأن اصطناع وسائل العنف لا بد أن يؤدي إلى تشويه الغاية ، مهما تكن تلك الغاية قيّمة ومرغوباً فيها . وكانت ضروب الكبح الاخلاقي هذه تثير دائماً سخط ماركس الذي اشتملت «واقعيته» على رغبة في اصطناع أيما قوى تاريخية متاحة ، من غير ما استطلاع لصفاتها الأخلاقية . لقد كانت المقاييس الأخلاقية ، في اعتقاد ماركس ، نسبيةً وحسب ، وكان عملاً غير شرعي إلى ابعد الحدود ، في نظره ، أن نستنفر أخلاق المجتمع القائم ضد القوى المقدّر لها أن تغيره وإن فرض مقاييسها الأخلاقية الخاصة على العصر الجديد . أما «الاشتراكيون الحقيقيون» فدَعَوْا إلى الأخذ بنظرية لإطلاقية absolutist في القيسم الأخلاقية ، وكانوا يوجسون خيفة من أن يؤدي فرض الاشتراكية بالقوة إلى تحويلها إلى استبدادية

جديدة لا تقلّ عَسْفًا وأنانية عن الاستبدادية القديمة . ولم يكن في .
الامكان قط التوفيق ما بين وجهتي النظر هاتين ؛ لا ، ولقد اتسعت-
شقة الخلاف هذه بين ماركس والفوضويين في « الدولية الأولى » بقَدْر
ما اتسعت بينه وبين « الاشتراكيين الحقيقيين » . وفي ما بعد ، أمست-
جزءاً من الخط الفاصل بين الشيوعية وبين اشتراكية الغرب
الديموقراطية .

وكان طبعياً ان تؤدي عقيدة هيس الاخلاقية هذه إلى حمله على .
اتخاذ موقف دولي الصفة . ولكنه كان في الوقت نفسه قومياً ، وقد أصرَّ
إصراراً قوياً على أن الاخاء البشري يجب ان يجد تعبيره من طريق الإسهامات
المختلفة التي تقوم بها الجماعات القومية على أساس من ثقافتها
ومواقفها الاجتماعية المتباينة . كان هيس يهودياً ، وكان على عكس ماركس
شديد الإيمان بقيمة الثقافة اليهودية وشخصيتها . إنه واحد من رواد
الصهيونية البارزين . لقد أراد أن يكون للشعب اليهودي وطن قومي ، وأبدى
مقترحات لاستعمار فلسطين ، ابتغاء إقامة مركز للنفوذ اليهودي هناك لا
يكون نقطة استقطاب لليهودية العالمية فحسب بل يمكن الشعب اليهودي
أيضاً من القيام بأسهامه القومي في تطوير الاشتراكية . واسرائيل الحالية
مدينة كثيرة لنفوذ الفكرى ، برغم ان تعاليمه لم تحظَ باهتمام كبير إلا
بعد وفاته . ولقد كان إلى ذلك أول اشتراكي وضع نظرية واضحة عن
مكانة الوطنية في الحركة الاشتراكية العالمية . لقد شن حملات قلمية
كثيرة على تحريف الوطنية إلى قومية عدوانية ، قومية اعتبرها تعبيراً عن
المبدأ الأناني التنافسي على صعيد عالمي ، وذهب إلى أنها لا تستأصل
إلا بأجراء تغيير في المؤسسات القومية يطهرها من الانانية الكامنة وراء
أحقادها الجماعية . لقد تخيل المجتمع الاشتراكي المقبل اتحاداً فيديريالياً
بين جماعات قومية تصوغ كل منها شكل الاشتراكية الخاص بها وفقاً
لاسلوبها القومي في الحياة . وفي هذا المفهوم وضع التوكيد الرئيسي على

الفروق الثقافية أكثر مما وضعه على الفروق الاقتصادية رغم انه اعطى
العوامل الاقتصادية ، في كتاباته المتأخرة ، أهمية غير يسيرة .
ودين هيس لماركس واينغلز إنما يتجلى أوضح ما يتجلى في مقاله
« ثورة البروليتاريا المقبلة » *Die Folgen der Revolution des Proletariats* (١٨٤٧)
التي نُشرت قبل « البيان الشيوعي » وسبقت إلى النص على
بعض أفكاره الرئيسية . ولقد جُمعت دراساته الأكثر أهمية في كتابه
« دراسات في الاشتراكية » *Sozialistische Aufsätze* . وفي احد
كتبه المبكرة ، « الحكومة الثلاثية الأوروبية » *Die europäische Triarchie*
اقترح ، على طريقة سان سيمون ، انشاء اتحاد
فيديرالي من المانية وفرنسة وبريطانية العظمى كنواة لمجتمع أوروبي
جديد .

لقد احترم ماركس واينغلز « هيس » ، في حين ابغضا الزعيم الآخر
لما عُرِف بـ « الاشتراكية الحقيقية » . وكان هذا هو كارل ثيودور
فرديناند غرون *Grün* (١٨١٧ - ١٨٨٧) الذي سبق ان عرفنا فيه
منافساً لماركس على زعامة « المهاجرين » الألمان في باريس . والواقع أن
غرون كان ، أكثر من هيس بكثير ، الممثل النموذجي « للاشتراكية
الحقيقية » . لقد كان ، مثل ماركس ، متأثراً تأثراً عميقاً بفورباخ ،
ولقد بنى مفهومه للاشتراكية إلى حد بعيد على نظرية هذا الأخير في طبيعة
الدين الحقيقية . وكان فيورباخ قد ذهب إلى أن الدين يقوم على أساس
من تمديد المرء نفسه إلى خارج نفسه : وكل الاشياء فوق الطبيعية
ليست في الحقيقة ، وفقاً لنظريته ، غير ثمرة لخيال الانسان من طريق
عملية « التمديد الخارجي للذات » هذه (*self-externalisation*) .
وتلقف غرون هذه الفكرة وطبقها على البنية الاجتماعية . لقد قال بأن
الملكية هي أيضاً شيء مددّه الانسان إلى الخارج - من المشترك الذي
يُعتبر صاحب الحق الطبيعي فيها . وهذا « التمديد الخارجي » قد

قَوْضُ أساس المشترك والاحياء الانساني ؛ وحلُ المسألة الاجتماعية يجب أن يُلْتَمَسَ في إعادة الملكية إلى حظيرة المشاعة . ومثلَ ماركس اتخذ غرون من طبيعة النضال الطبقي مفتاحاً لفهم التاريخ البشري ، الذي تَصَوَّرَهُ سلسلةً من النضال لاكتساب الملكية الخاصة والفوز بها . لقد آمن بضرورة التطوير الصناعي ولإنتاج على نطاق واسع متوقعاً أن يؤدي إلى الغاء الملكية الخاصة حالما يُخضعان لرقابة المجتمع ويُجعلان ملكاً عاماً له . ولكنه في نظريته الخاصة بـ « تناقضات الرأسمالية » اتبع برودون أكثر مما اتبع ماركس ؛ ولقد ذهب ، مثل هيس في كتاباته المبكرة ، إلى أن السعي لتحقيق الاشتراكية يجب ان يتم باقناع الناس فلسفياً باعتناقها ، من طريق الكشف عن الصفة الحقيقية لعمليات « التمديد » في العقل البشري ، لا بالصراع اليومي من اجل انتزاع السلطة والفوز بالمنافع المادية . وحمل عليه ماركس وإنغلز حملة عنيفة في كتاب « الايديولوجية الألمانية » ، وفي القسم المُفْرَد « للاشتراكية الحقيقية » في « البيان الشيوعي » أيضاً . وكان غرون معادياً ، أكثر من هيس بكثير ، لكل شكل من أشكال التعاون مع التحررين البورجوازيين أو إسداء المساعدة اليهم ؛ ولقد ذهب إلى حدّ المعارضة الكليّة للمقترحات التحررية ، باعتبار أنها تنزع إلى جعل نظام الملكية الخاصة اللاجتماعي أشدّ قوةً ومنعةً . لقد عارض الحركة الداعية إلى إكراه الحكام الألمان على منح الشعب حكماً دستورياً ، وأصرّ على أن مهمة الاشتراكيين هي تثقيف الشعب ، من غير ما تدخل في السياسة الجارية ، حتى يصبح على استعداد لتقلد السلطة بنفسه . وذهب إلى ان البروليتاريا لا تريد دستوراً ، إنها لا تريد شيئاً ، وإن على « الاشتراكيين الحقيقيين » أن يظلوا أمناء لمبادئهم وأن لا يجيزوا لعقيدتهم أن تُشوّه من طريق ربطها بصراع يومي لا يحده دفاعٌ عن مبدأ حقيقي يتهلده الخطر ، ولكن تحده المصالح المتضاربة تضارباً أعمى .

ويحسن بالقارئ أن لا ينسى ان ماركس وإنغلز كثيراً ما ظهرا ، في مناظرات العقد الخامس من القرن التاسع عشر التي سبقت نشر « البيان الشيوعي » ، بمظهر المعتدلين ، وأنها وقفا موقفاً معارضاً من الاشتراكيين الذين انتهجوا نهجاً أكثر تطرفاً . صحيح أنهما كانا على خصام مع البلانكيين الذين كانوا لا يكفون عن حثّ المؤامرات الثورية ، بصرف النظر عن حظوظها من النجاح ؛ ومع مترمسي « الاشتراكية الحقيقية » الذين أبوا كل الإبقاء ان يتفقوا ، ولو مؤقتاً ، مع أيما امرئ لا تحدوه المبادئ الاخلاقية العليا ؛ ومع الطوباويين الذين اتخذوا إحدى خطتين : إما الرغبة في الانسحاب من العالم في وضعه الحاضر إلى مشتركات نموذجية تقدّم للناس أمثلة حية على العالم كما ينبغي ان يكون ، وإما الافتراض بأن من الممكن الوثوب مباشرة ، بواسطة الثورة ، إلى مجتمع شيوعي بكل ما في الكلمة من معنى . ولقد كان لهما طبعاً كثير من الأعداء في معسكر اليمين — كان هناك المدعون « اشتراكيين » الذين رجّوا ان يتقدموا في طريق الاشتراكية ضمن إطار الامتياز السياسي والاجتماعي (اشتراكيو البيان الشيوعي « الاقطاعيون ») ؛ ومجرّد « التشاركيين » **associationists** الذين وضعوا كامل ثقنتهم بالتعاون **Co-operation** الطوعي ؛ والمقاتلون بـ « اشتراكية الدولة » ، مثل لويس بلان ، الذين اعتقدوا بأن حق الاقتراع الشامل خليق به أن يضع الاسس للمجتمع الجديد وان يجعل كل شيء آخر سهل التحقيق ؛ والاشتراكيون المسيحيون الذين جعلوا الدين ينبوع النشاط الاجتماعي ، لا « أفيون الشعب » ؛ ومجرّد الراديكاليين الذين عجزوا عن تصوّر دور البروليتاريا في إنشاء النظام الجديد . ولكنهما ظهرا ، بين الجماعات التي كانا يحاولان فرض آرائهما عليها في المقام الأول ، وكأنهما معتدلان بسبب من إصرارهما ، على الأقل في المانية ، على ضرورة مدّ يد العون إلى البورجوازية لكي تتمكن من الوصول إلى محلّ السلطة ، وحثّها حثّاً موصولاً على تقديم

مطالب أضخم إلى حكومات النظام القديم الاستبدادية . والواقع ان الناس الذين التقوا بهم في الجمعيات الثورية ، المؤلفة في المقام الأول من العمال ، قد وجدوا عسيراً عليهم أن يوقفوا ما بين حملات ماركس الضاربة على البورجوازية وبين إصراره على ضرورة مساعدتها للاستيلاء على الحكم ، كما وجدوا عسيراً عليهم ، بالقدر نفسه تقريباً ، أن يفهموا ازديادهم للبورجوازية الصغيرة التي كان يربط كثيراً منهم بها ، بوصفهم صنّاعاً بارعين ، صلات عائلية وشخصية وثيقة . وبما يلفت النظر أن ماركس وإنغلز وفقاً عام ١٨٤٧ ، برغم هذه المصاعب كلها ، إلى السيطرة على « العصبة الشيوعية » الجديدة ، وفرض « بيانها » عليها . وما كان في ميسورهما ان يفعلا ذلك ، كما قد اشرت من قبل ، لو لم يصطنعا لهذا الغرض اسلوباً ومصطلحية **phraseology** بل وحتى ، على نحو جزئي ، سياسة كُتِبَتْ كلها لتسيغها آذان القراء الثوريين . وليس من ريب في ان مما جعلهما أكثر استعداداً لاتخاذ هذا الموقف أن تقديرهما الخاص لما يقتضيه الظرف كان قد تغير بعد أن بدا لهما ان ثورات عام ١٨٤٨ على وشك الاندلاع . ففي وضع ثوري فعلي كهذا كان من الضروري — بمقدار متكافئ مع ضرورة مساعدة البورجوازية على انتزاع السلطة — التأكيد على دور البروليتاريا المميز ومساعدتها على ان تمثل دوراً مستقلاً ، وكان من الضروري الحيلولة بينها وبين أن تعمل كمجرد آلة في يد البورجوازية — كما كان قد حدث في باريس عام ١٨٣٠ وكما حدث في الواقع كرة اخرى في عام ١٨٤٨ — وإعدادها لتمثيل الدور المستقل كل الاستقلال والذي كان مقدراً لها ، في اعتقاد ماركس وإنغلز ، أن تلعبه غداة النصر البورجوازي . وهكذا كان « البيان الشيوعي » ، إلى حد كبير ، ثمرة ظرف خاص ، أكثر منه نصاً كاملاً للانجيل الماركسي . فلنر الآن ما الذي قاله ، فعلاً ، هذه الوثيقة الثورية الكبرى .

الفصل الثاني والعشرون

البيان الشيوعي

لقد وُضع « البيان الشيوعي » *Communist Manifesto* قُبيل اندلاع الثورة عام ١٨٤٨ . وإنما كُتب ونُشر بالألمانية ، في لندن ، فقد كانت « العصبة الشيوعية » التي انبثق عنها منظمة ألمانية فسي مقوماتها الأساسية . وكانت مناشدتهُ عمالَ البلدان كلها أن يتحدوا مناشدةً دوليةً بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى : ذلك بأن الألمان الذين أفرّوه كانوا عمالاً ينزعون في تفكيرهم نزعةً دوليةً ، وكانوا يحبون مُبْعَدِينَ عن وطنهم ويلعبون دوراً في الحركات العمالية التي نشطت في الديار التي حلّوا فيها مؤقتاً — وبخاصة فرنسا . ولقد اعتقدوا ان من رسالتهم أن يخلفوا الفرنسيين في الزعامة الايديولوجية للعالم البروليتاري — أو ان يماركس على الأقل آمن بذلك ، وارتضوا هم اتجاهه هذا .

ولم يحفظ « البيان الشيوعي » بشهرة عريضة ، خلال القلاقل الثورية، إلا في المانية وفي أوساط اللاجئين الجرمان . ويقال إن ترجمة فرنسية له

ظهرت في باريس حوالى منتصف عام ١٨٤٨ ؛ ولكن يبدو أن أياً
نسخة منها لم يُقدَّر لها البقاء ؛ وإن وجودها نفسه هو موضع شك.
وفي لندن نُشرت ترجمة له بولندية عام ١٨٤٨ ، ولكنها لم تعرف
انتشاراً واسعاً ؛ وما هي إلا فترة يسيرة حتى ظهرت ترجمة دانمركية
أيضاً . أما الترجمة الانكليزية الأولى فلم تنشر إلا عام ١٨٥٠ ، في
صحيفة هارني ، « الجمهوري الاحمر » *Red Republican* التي
كانت ذات انتشار محدود . ولم تعرف اللغة الروسية أياً ترجمة « للبيان
الشيوعي » حتى سنوات العقد السابع من القرن التاسع عشر ، عندما
أصدر باكونين في سويسرة أول ترجمة روسية له . وفي غضون ذلك ظهرت
عدة طبعات جديدة للنص الألماني في لندن ، وفي الولايات المتحدة ،
وفي المانيا نفسها . ثم ان ترجمة انكليزية ثانية طُبعت في نيويورك عام
١٨٧٢ ، في احدى الصحف الدورية ، وقد أُتيحت هذه الترجمة
بترجمة فرنسية نُقلت عن هذه النسخة الانكليزية ، ونشرت في صحيفة
« الاشتراكي » *Socialist* النيويوركية . ولم تظهر أياً ترجمة
انكليزية جديدة ، في انكلترة ، إلا عام ١٨٨٨ ، عندما وضع لينغلز
مقدمة خاصة « للبيان » ، وكان قد قدّم قبل ذلك لعدة طبعات
المانية ظهرت في تواريخ مختلفة . وهكذا اتخذ « البيان الشيوعي » سبيله
في تودة : إنه لم يكن ذائع الشهرة في عام ١٨٤٨ ، بل إنه لم يكن
معروفاً جداً خارج نحوم المانيا خلال حياة « الدولية الأولى » التي أنشئت
في عام ١٨٦٤ .

١

يبدأ « البيان الشيوعي » بحكم يقول : « إن تاريخ جميع المجتمعات
التي عرفت البشرية حتى الآن هو تاريخ الصراع الطبقي . » وقد علق

اينغلز في طبعات لاحقة حاشية تفسيرية لهذه الجملة قال فيها إنه وكارل ماركس كانا لا يعرفان في ١٨٤٧ - ١٨٤٨ غير شيء ضئيل عن وجود حالة من الشيوعية البدائية سابقة لنشوء الفروق الطبقة في مراحل التطور الاجتماعي التاريخية . وإنما كان الفضل الأكبر في معرفتنا بهذه الشيوعية البدائية لنشاط علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وبخاصة لويس مورغان Morgan (١٨١٨ - ١٨٨١) الذي كان لكتابته « المجتمع القديم » *Ancient Society* ، المنشور عام ١٨٧٧ ، أثر عميق في كتابات اينغلز المتأخرة .

من هذا الحكم العام على التاريخ ككل يتقدم « البيان الشيوعي » إلى القول إن المجتمع في العصور الحديثة ينقسم نفسه أكثر فأكثر إلى معسكرين كبيرين متعادين : البورجوازية ، والبروليتاريا . ثم إنه يصور ، في ايجاز ، نهوض البورجوازية . وهو يقول إن كل خطوة في تقدم البورجوازية الاقتصادي كانت مصحوبة بتقدم سياسي بحيث نجد اليوم أن « السلطة التنفيذية في الدولة العصرية ليست غير لجنة لأدارة الشؤون العامة للبورجوازية كلها » . والبورجوازية في نهوضها قد مثلت دائماً دوراً ثورياً . والعمل الاقتصادي الفذ الذي حققته يمكن أن يرمى في إنشاء رابطة النقد *cash nexus* بوصفها الصلة الوحيدة التي تربط ما بين الناس على نحو معترف به ، وفي انشاء التجارة الحرة كتجسيد لهذه الصلة . ثم إن البورجوازية ، كما يقول البيان ، لا تستطيع البقاء من غير ما « تثوير » *revolutionising* موصول لأدوات الانتاج ، وبالتالي من غير « تثوير » للعلاقات الانتاجية بين الناس ، هذه العلاقات التي ينشئها اصطناع تلك الأدوات . والحاجة إلى البحث الموصول عن أسواق نامية متسعة « تطارد البورجوازية في الكرة الأرضية برمتها » . واستغلال السوق العالمية يُعطي نظامها . صفة عالمية تتمثل في اعتمادها المتزايد ، من أجل

• يقصد نظام الطبقة البورجوازية . (المرب)

الفوز بالمواد الأولية ، على مصادر تموين تنضخم يوماً بعد يوم . إنها تُكره الشعوب المتخلفة على تبني طرائقها بقدر ما تحتاج هي إلى خدمات تلك الشعوب . وهي ترسخ سيطرة المدينة على الريف ، وسيطرة الشعب المتمدن على الشعب المهمل . إنها تكتل الملكية وتُمرِّكز أدوات الإنتاج في وحدات كبيرة وتركز الثروة في أيدي تزداد قلة يوماً بعد يوم . وبسبب من هذه النزعات تصير البورجوازية على المَرَكزة **centralisation** السياسية . ولقد نشأت البورجوازية ضمن نطاق المجتمع القطاعي وأخذت في النمو حتى أمت « القطاعات » ، كمؤسسة ، قيدا لها تحد من نموها ؛ فكان من نتيجة ذلك ان تمزقت روابط النظام القطاعي « فحل محله نظام التنافس الحر » . ولكن التنافس البورجوازي كان قد بلغ ، قبل ذلك ، المرحلة التي لم يعد في ميسوره ، عندها ، ان يسيطر على أدوات الإنتاج الضخمة التي استحدثها . والازمات التجارية ذات الخطوة المتزايدة ليست غير أمارات لهذا العجز ، تتجلى في خيرات سخيفة مما يدعونه قسرة الإنتاج . والواقع « ان أوضاع المجتمع البورجوازي أضيق من أن تتسع للثروة التي خلقتها » . والازمات المتوالية لا سبيل إلى التغلب عليها إلا بتدمير جُملي **mass destruction** للثروة من طريق الافلاس والحراب ومن طريق اكتشاف أسواق جديدة ، ولكن هذه التطورات لا تمهد السبيل إلا لأزمات اسوأ واسوأ .

والحق ان البورجوازية ، بسبب من التناقضات الملازمة للرأسمالية ، لم « تتخلق » اسلحة الاطاحة بها فحسب ، بل خلقت بالإضافة إلى ذلك الطبقة القادرة على اصطناع هذه الاسلحة - اعني طبقة البروليتاريا . وكلما تطورت البورجوازية تطورت البروليتاريا بالنسبة نفسها . والنظام البورجوازي قد أحوال العامل ، إلى مجرد سلعة . ذلك بأن عمل البروليتاري في ظل النظام الآلي قد فَقَدَ صفته الشخصية كلها - لقد أصبح العامل مجرد مُلْحَقٍ لِلآلة . إن العامل ، وقد نُظِرَ اليه كمجرد مستودع

للسلع ، كمجرد قوة عمل **labour - power** ، لا يتلقى من الأجور إلا ما هو ضروري لأسماك ومقه ولتكثر « نوعه » **species** أو لا يتلقى ، في احسن الاحوال ، إلا ما يقيه أو يكاد عند حد الكفاف هذا . وحين يصبح العمل ، بنشوء المكننة **mechanisation** ، أدعى إلى اثارة الأشمزاز وأقل حظاً من البراعة ، تنزع الأجور إلى الهبوط ، ويزداد عبء الكدح ثقلًا على ثقل . فاذا بالعمال مستعدون للطبقة البورجوازية ، للآلة ، لناظر المصنع ، ولرب العمل الفرد . وكلما الفت الماكينة الحاجة إلى البراعة حلت العاملات محل العمال بنسبة متعاطمة يوماً بعد يوم . وهذه القوى نفسها لا تفناً تقذف إلى درك البروليتاريا بمزيد من أبناء المرتبات الدنيا من الطبقة المتوسطة ، أعني « البورجوازية الصغيرة » ، كالصنّاع الحرفيين ، وأصحاب الدكاكين ، وارباب العمل الصغار . وهكذا تتضخم البروليتاريا بامداد من جميع الطبقات ، وفي جملتهم طبعاً العمال الزراعيون الذين يُحكمون على مفارقة الارض ليصبحوا عبيداً للآلة .

وتستجيب البروليتاريا لهذا الوضع بالانتقال من مستوى الصراع الفردي وتلمبر الآلات المفكك اللامتناغم الهادف إلى الاحتفاظ بوضعها القديم إلى اشكال من النشاط النضالي الأكثر إمعاناً في التنظيم ، تبدأ أول ما تبدأ في المصانع ، لیتسع نطاقها بعد ذلك فتشمل مدناً بكاملها أو أقاليم بكاملها . وهذه الخطوات نحو تكوين حركة بروليتارية سياسية إنما تُتخذ تحت راية زعامة بورجوازية ، ذلك بأن البورجوازية تجد نفسها رازحة تحت ضغط الحاجة إلى الافادة من البروليتاريا من اجل ايقاع الهزيمة بأعدائها الاقطاعيين والارستقراطيين الذين ما برحوا على قيد الحياة . ولكن البروليتاريا لا تلبث ان تعي قوتها الحقيقية وعياً متنامياً ، ولا تلبث أن تتضافر وتتحد أكثر فأكثر ، بعد أن تمحو الآلة جميع الفروق بين ضروب العمل وتهبط بالأجور ، في كل مكان تقريباً ، إلى المستوى الخفيض نفسه . وفي

غضوب ذلك تؤدي الازمات المتعاطمة إلى جعل المكاسب أكثر تقلباً وتعريضاً للخطر . ويشكل العمال النقابات ، ثم يجمعون شمل نقاباتهم ، موحدين قواهم للصراع الطبقي . وهذه التطورات تُكرِّه البورجوازية على منح جماعات بعينها من العمال ترخيصات تشريعية وغير تشريعية . وهنا يستشهد « البيان الشيوعي » بـ « قانون الساعات العشر » الصادر عام ١٨٤٧ ، والذي كان البرلمان البريطاني قد أقره ، منذ فترة يسيرة ، بعد فضال متطاوّل استغرق ما يزيد على ربع قرن .

بعد ذلك يتقدم « البيان الشيوعي » إلى القول ان البورجوازية تقاتل ، دائماً ، على جبهات عديدة ، لا ضدّ الطبقات العتيقة الحاكمة في الوطن فحسب ، بل ضد البورجوازية في البلدان الاخرى أيضاً . وفي هذه الصراعات تلمس البورجوازية العون من البروليتاريا ، وهكذا تُشَقِّف العمال بالرغم منها . وفي غضوب ذلك يتدفق المُسَقِّطون من طبقتهم الأصلية *déclassés* إلى صفوف البروليتاريا بسبب من نشوء رأس المال المركز ، مزوّدين قيادة الثورة بعناصر تقدمية متنوّرة ؛ وفي ساعة الحرج الحاسمة ينضمّ جزء من الطبقة الحاكمة نفسها — الايديولوجيون البورجوازيون اليساريون — إلى معسكر البروليتاريا ، لأنّه يفهم طبيعة الحركة التاريخية .

ويصرّ « البيان » على ان البروليتاريا هي وحدها ، في القرن التاسع عشر ، طبقةٌ ثورية حقيقية توجّه نشاطاتها ضد البورجوازية . أما سائر الطبقات فمقصيّة عليها بالفناء والزوال أمام تطور الصناعة الحديثة ، على حين ان البروليتاريا هي الحصيصة الخاصة والمميّزة للطرائق الصناعية المصرية . إن « البورجوازية الصغيرة » — صغار أرباب العمل ، والصناع الحرفيون ، وأصحاب الدكاكين ، وكذلك المالكون الريفيون — لا تقاتل البورجوازية إلا طمعاً في الاحتفاظ بوضعها الاجتماعي القائم .إنها في أعمق أعماقها محافظة ، أو رجعية ، لا ثورية .إنها رجعية بمعنى أنها تحاول

أن تردّ حركة التاريخ إلى الوراء . أما طبقة اللصوص *Lumpenproletariat* - الحثالة الاجتماعية التي في قعر النظام القائم - فقد تصبح ثورية في بعض الأحيان ، ولكن احتمال تحولها إلى أداة مأجورة في يد الرجعية هو على العموم أقوى إلى حد بعيد .

ومن ثمّ يضيّ « البيان » إلى التوكيد على أن البروليتاريا هي ، في ظل « الصناعية » العصرية ، محرومة من جميع العلاقات العائلية ، ومن جميع المميزات القومية ، ومن كل ذاتية أو شخصية . وهذا ما يجعل القانون والاخلاق والدين ، بالنسبة إلى البروليتاري ، مجرد أهواء بورجوازية تخنّبي المصالح البورجوازية وراءها كما تخنّبي الكمين في مكمّته . ويؤكد « البيان » أن البروليتاريا هي في وضع يختلف عن أوضاع جميع الطبقات التي طمحت في ما مضى إلى نبوّ مقام الطبقة الحاكمة . ذلك بأن جميع الطبقات الحاكمة السالفة حاولت أن تثبّت سيطرة « أوضاع التملك » الخاصة بها . أما البروليتاريا فمن رسالتها أن تدمّر البنية الفوقية - *super structure* الشرعية كلها ، تلك البنية التي أوجدت لتوطيد دعائم الملكية الشخصية وصيانتها . وإلى هذا ، فبينما كانت جميع الحركات الطبقيّة السابقة حركات أقلّيات سعت إلى انتزاع الامتيازات لنفسها ، تمثّل الحركة البروليتاريّة الكثرة الكاثرة من الشعب كله ، وتسعى إلى إلغاء الامتياز لا إلى اكتسابه .

وعلى الرغم من تدمير الصفة القومية عند البروليتاريا فإنها تخوض غمرة النضال ، في المقام الأول ، على أساس قومي . إن على بروليتارية كل بلد أن تصفّي الحساب مع الطبقة البورجوازية في وطنها أولاً . ويؤكد « البيان » أن هذا يستلزم الثورة الصريحة والأطاحة بالبورجوازية في عنف . وهذه الثورة سوف تضع الامس لحكم البروليتاريا . إن الطبقات المُخضّعة السابقة أمست ذات خطر وقوة في ظلّ حكم أسلافها ، وقبل الاطاحة بهم ؛ ولكن العامل العصري ، بدلاً من أن يرتفع مع تقدم الصناعة ،

يفنوص أعمق فأعمق تحت مستوى الكفاف عند طبقته الخاصة . إن الفقر المدقع لينمو بأسرع مما تنمو الثروة أو عدد السكان . وهذا الإفقار ، برغم تعاظم الطاقة المنتجة ، إنما يكشف عن عدم أهلية البورجوازية للحكم ، لأنها عاجزة حتى عن أن تكفل لأرقيائها أنفسهم أسباب البقاء .

إن شرط الوجود الضروري ، بالنسبة إلى البورجوازية ، هو تراكم رأس المال . وهذا رهنٌ بالعمل بالأجر **wage labour** ، ووجود العمل بالأجر رهنٌ بالتنافس بين العمال للحصول على العمل . بيد أن الصناعة العصرية تسوق العمال إلى التعاضد والاتحاد ، وهكذا تخفر قبر المجتمع البورجوازي .

هذا موجز للقسم الأول من « البيان الشيوعي » حيث سجل ماركس أفكاره الأساسية الرئيسية . فما هي هذه الأفكار ؟ أولاً ، التوكيد على الصراع بين الطبقات بوصفه جوهر التاريخ الانساني . ثانياً ، التأكيد على أن الدولة هي في حقيقتها مؤسسة طبقية تعبر عن ارادة الطبقة المهيمنة اقتصادياً — بنيةٌ فوقيّةٌ سياسية تعلو البنية الاقتصادية الأساسية وتتوافق مع المرحلة التي انتهت إليها تطور قوى الانتاج . ثالثاً ، تصوير طبيعة الرأسمالية العالية في جوهرها ، المبنية على التطور التقني لقوى الانتاج وعلى الحاجة الناجمة عن ذلك إلى اسواق اضعف فأضعف وإلى مصادر المواد الأولية . رابعاً ، الكشف عن « التناقضات » المنطوية في عجز القوة الشرائية في البلدان المتطورة عن الاتساع حتى تستوعب نتاج الصناعة الرأسمالية المتعاظم — ومن هنا تنشأ أزمات متواترة لا يتغلب عليها إلا بتدمير واسع لأدوات الانتاج . خامساً ، اقامة الدليل على حتمية تكون البروليتاريا ضمن نظام الصناعة الرأسمالية ، وبلنك تنعطل — من طريق اصطناع الآلة اصطناعاً متزايداً — تلك البراعات المتباينة التي تنطوي عليها ضروب العمل المختلفة ، والهبوط بالعامل إلى وضع اجتماعي يسمي معه

وليس بينه وبين السلعة أيما فرق . سادساً ، توكيداً على ان الطبقة العاملة عرضة* ، خلال تعطيل البراعات ، لمواجهة ضروب الحرمان المفروضة عليها ، أكثر فأكثر ، حتى تبلغ مستوى الكفاف - وهي نزعة لا يزيد لها قُصور **limitation** الاسواق وأزمات البطالة المتواترة* إلا استفحالاً* .

سابعاً ، نص* على نزعة الطبقات المتوسطة ، البورجوازية الصغيرة ، إلى ان تُسحقَ بين البروليتاريا والبورجوازية من طريق تركّز رأس المال تركّزاً متعاضماً يقذف بأعداد متزايدة من تلك الطبقات المتوسطة إلى صفوف البروليتاريا . ثامناً ، توكيد على الأهمية الرئيسية التي يتمتع بها نشوء النقابات بين البروليتاريا ، على أساس فِئويّ **sectional** ضيق بادئ الأمر ، ثم على أساس طبقي متعاضم يوماً بعد يوم ، مع يقظة مطابقة في الوجدان السياسي . تاسعاً ، اعتراف بالخدمة التي يَُسديها إلى البروليتاريا المثقفون وأبناء الطبقة الحاكمة الذين تقذف بهم ظروفهم إلى درك البروليتاريا أو يحملهم فهمهم لطبيعة الحركة التاريخية على الانضمام إلى المعسكر البروليتاري . عاشراً ، تسليم بالصفة القومية للنضال ضد البورجوازية ، على الرغم من الصفة العالمية المتعاضمة للرأسمالية نفسها . حادي عشر ، إظهار التباين **contrast** بين البروليتاريا وجميع الطبقات المتمردة في ما مضى ، هذا التباين الذي يتمثل في أنه على حين أنشأت تلك الطبقات السالفة قوتها وأهميتها ضمن النظام الاجتماعي السابق نجد ان الطبقة العاملة تُساق إلى الثورة بدافع من بوئها المتعاضم . وأخيراً ، توكيد على اعتماد النظام البورجوازي ، في آن معاً ، على تراكم رأس المال تراكماً متزايداً وعلى تدميره الدوريّ بأزماتٍ تنزع إلى الامعان في القسوة والاستفحال على نحو موصول .

وفي معرض التعليق على هذه النقاط يتعين علينا ، قبل كل شيء ، أن نذكر الاحوال التي كُتِبَ « البيان » في ظلها . كانت بريطانية العظمى ، عام ١٨٤٨ ، أكثر تقدماً بكثير من سائر البلدان الرأسمالية ؛ ولقد

بدا من المعقول ان يُعْتَبَر سِياقُ الأحداث في بريطانيا العظمى تعبيراً عن النزعات العامة للتطور الرأسمالي ، وأن يُعْتَمَد بأن هذا السياق سوف يتكرر ، في أغلب الظن ، في بلدان أخرى نتيجةً لتقدم التصنيع ، حتى تُقَوِّضَ دعائم الرأسمالية . وإذ نظر ماركس ولينغلز إلى أحوال بريطانيا في العقد الخامس من القرن التاسع عشر - الذي لم يُدْعَ « عقد الجوع » عبثاً - كان لا بد لهما أن يلاحظا ان الازدياد الكبير في القوة المنتجة ، هذا الازدياد الذي يَسْرَتُهُ الثورة في أدوات الانتاج ، لم يحمل البتة أما ثروة متزايدة إلى العمال المشتغلين في المناجم والمصانع الحديدية . على العكس ، لقد حمل اليهم من غير ريب بؤساً عميقاً وقلقاً جازعاً يتجلى في فترات متواترة من البطالة القاسية . وقد استجاب العمال في المناجم والمصانع لهذا الوضع بتشكيل النقابات في مهن بعينها بادئ الأمر ثم بمحاولة تشكيل هذه النقابات بعد ذلك على أساس طبقي - كما قد حدث في الحركة العنيفة التي بلغت ذروتها عام ١٨٣٤ ، وفي المحاولة المجددة إلى إنشاء « اتحاد عام » في سنة ١٨٤٥ . وكان انهيار « اتحاد النقابات القومي الكبير » قد أُنْبِيع على وجه السرعة بظهور الحركة السياسية الجماعية المعروفة بالحركة اللائحية التي كانت تحمل جميع الأعراض المميزة لثورة من ثورات الجوع مبنيةً على البؤس الشديد . وفي الوقت نفسه ، كانت الرأسمالية قد استجابت للحملة العمالية وللنداءات الانسانية التي أطلقها جزء من الطبقة الحاكمة بأن منحت العمال بعض الرضيات المحدودة ، واهمها « قوانين المصانع » **Factory Acts** ، وفيها « قانون الساعات العشر » الصادر عام ١٨٤٧ ، والذي كان قد أظهر في ما يبدو ان احوال الطبقة العمالية ممكنٌ تحسينُها من بعض النواحي حتى ولو ظلَّ النظام الرأسمالي على قيد الحياة .

في هذه البيئة بالذات لم يكن من غير الطبيعي ان يفترض ماركس ولينغلز أن الانتاج الرأسمالي ينزع إلى خفض الاجور لتبلغ حداً مشتركاً.

من الكفاف ، وإلى طرد المنتجين المستقلين الصغار من ميدان العمل بعد أن ينهزموا في وجه منافسة الآلات المسيّرة بقوة البخار . وكذلك لم يكن من غير الطبيعي ان يفترضوا ان العمال ، وقد دعاهم الاستغلال المشترك إلى التضافر وتوحيد الجهود ، سوف يخلقون حركة جماهيرية سياسية قوية تجد البورجوازية نفسها ، في الوقت المناسب ، أعجز من أن تقاومها . ولكن الذي بدا لهما أن ما يُعوز بربرانية العظمى من شروط نجاح الثورة هو الزعامة النظرية التي تمكن الطبقة العاملة من إدراك رسالتها التاريخية وتتيح لها أن تستمد من هذا الإدراك قوة إضافية . ولقد كانا ميالين إلى الاعتقاد بأن الالمان وحدهم قادرون ، بفضل المستوى الأعلى لفهمهم النظري ، على الاضطلاع بعبء هذه الزعامة . ومن هنا ، تطلعا إلى المانية ، برغم تخلف الصناعة الالمانية والبروليتاريا الالمانية نسبياً ، أكثر مما تطلعا إلى انكلترا ، حيث كانت الحركة اللائحية قد فقدت كثيراً من قوتها ، راجعيتين ان تترغم هي (أي المانية) الثورة الأوروبية .

ومن المتع أن نتخيل أي شيء كان يمكن ان يحدث لو ان الثورات الأوروبية ارجئت عشر سنوات اخرى ، ولو ان « البيان الشيوعي » كُتب عام ١٨٥٧ بدلاً من عام ١٨٤٧ . في تلك الفترة ، كانت الحركة اللائحية في بربرانية العظمى قد تلاشت عملياً ، رغم جميع الجهود التي بذلها ارنست جونز لابقائها على قيد الحياة . وبدلاً من أن تنضافر البروليتاريا لتشكيل كتلة من « العمال التفصيليين » detail labourers لا تميز بين أفرادها ، كانت قد شرعت تنشئ على نحو واضح اشكالاً من البراعة جديدة ، مبنية على تشغيل الآلات المسيّرة بقوة البخار ؛ وكانت جماعات العمال البارعين الجديدة هذه تنظم نفسها على أساس فئوي . ثم إن الاتحادات المهنية الجديدة ، المنشأة على التقنيات الانتاجية العصرية ، كانت قد بدأت تفوز بأجور أعلى وأوضاع محسنة ، سواء في صناعات النسيج ، أو في صناعة المعادن والهندسة وبناء السفن . صحيح أن آثار

هذا التحسن لم تكن قد امتدت ، بعد ، لتشمل عمال المناجم ؛ ولكنها كانت من ذلك قاب قوسين أو أدنى ، بعد أن أعاد هؤلاء العمال تنظيم صفوفهم بزعامة الكسندر ماكديونالد . ولم يكن العمال الأقل براعة قد نعموا بنصيب كبير من تحسن الاوضاع ؛ ولكن من المتعذر على المرء ، أو يكاد ، ان يُنكر ان البروليتاريا في بريطانيا العظمى كانت آخذة طريقها إلى ان تصبح أكثر تمييزية . لا أقل تمييزية من ذي قبل ، وكانت تتخذ هذا الاتجاه على أساس من التقنيات الانتاجية العصرية ذات النطاق الواسع . وفي الوقت نفسه فإن تطور الصناعة وكثير من فروع الخدمات المهنية وغيرها كان يخلق ، في سرعة ، « بورجوازية صغرى » جديدة لم تعتمد — كما اعتمدت البورجوازية التي تحدث عنها — ماركس — على اشكال من الانتاج صائرة إلى الزوال ، ولكنها على عكس ذلك تكاثرت وأمسّت اشد قوة وبأساً بفضل التطور الطارئ على أدوات الانتاج . وكانت الازمات الاقتصادية قد أصبحت أقل حدة ، أيضاً . فلم يكن في سنوات العقد السادس من القرن التاسع عشر أيما نوبة فتور **depression** على مثل الحدة والقسوة اللتين تميزت بهما نوبات الفتور التي حدثت في أواخر العقد الرابع ثم في العقد الخامس المعروف بـ « عقد الجوع » .

ولقد أتيحت لماركس ، بحكم اقامته في انكلترا بعد انهيار ثورة عام ١٨٤٨ ، فرصة عريضة لمراقبة هذه التغيرات ، ولتعديل المبادئ التي بسطها في « البيان الشيوعي » لو كانت له في مثل هذا التعديل رغبة . ولكنه لم يقدم على ذلك قط . كان « البيان الشيوعي » قد أدّى الغرض الذي كُتب من أجله ، ولم يعمد ماركس البتة إلى تنقيحه أو تهذيب فقراته اللاذعة . والواقع ان المرء لا يمالئ عن الشعور بأنه استغرق بعد عام ١٨٤٨ في دراسة الاحداث البريطانية التي ترقى إلى الصدر الاول من

• اي ذات نزعة الى التمييز وعدم المساواة .

القرن التاسع عشر استغراقاً حجب عن ناظره ، رغم اقامته في انكلترا ، ما كان يجري هناك خلال أياما فترة متأخرة . ولست أعني ، طبعاً ، أنه فقدَ كل اهتمام بالشؤون المعاصرة . فالنشاط الذي بذله من اجل انشاء « الدولية الأولى » في العقد السابع من القرن التاسع عشر ينهض دليلاً قوياً على اهتمامه ذلك ، وطوال سنوات العقد السادس من ذلك القرن كان لا يفتأ يشجع ارنست جونز على مواصلة الجهد لاذكاء نار الحركة اللائحية الخاملة ، وكان على اتصال بالأحداث البريطانية . ولكنه ابتداءً من عام ١٨٤٨ ، عندما رفع ناظره عن الكتب والتقارير المحفوظة في المتحف البريطاني ، راح يعنى بشؤون القارة الأوروبية أكثر من عنايته بالشؤون البريطانية ، وعلّق آماله في الثورة ، على المانية وفرنسة أكثر مما علّقها على بريطانية العظمى . لقد كان ، في ما اعتقد ، يعي أحسن الوعي أن التشخيص القائل بأن « البؤس المتعظم » يرافق المُرَكزة الرأسمالية المتعاطمة لم تثبت صحتهُ في بريطانية العظمى ، البلد الرأسمالي الأكثر تقدماً ؛ ولقد بدا له ان في الامكان تحليل ذلك على أساس من مقدرة بريطانية العظمى ، بفضل تقنيّاتها الاقتصادية المتطورة ، على انتزاع كل ما تبتغيه في سوق عالمية متنامية . وبهذا النوع من النظر ذهب ماركس إلى القول بأن تحسّن أوضاع ذوي البراعة من العمال كان راجعاً إلى فوزهم بنصيب من حصيلة الاستغلال العالمي - وإلى صبرورتهم بذلك حلفاء للبورجوازية أكثر منهم أعداء لها . واعتبرَ هذه الأوضاع اوضاعاً مؤقتة . أما بالنسبة إلى أوروبة القارية ، المتخلفة تخلفاً كبيراً عن بريطانية في ميدان التقدم الرأسمالي ، فقد بدا له ان تشخيص عام ١٨٤٨ لا يزال صحيحاً على الجملة ، وأن ليس ثمة أية حاجة إلى تعديله . وأياً ما كان ، فليس بخلو من المغزى أن أياما طيبة انكليزية من « البيان الشيوعي » لم تصدر طوال السنوات التي سلكها ماركس في ادارة شؤون « الدولية الأولى » ، على الرغم من ان طبعة المانية جديدة نشرت عام ١٨٧٢ مصدرةً بمقدّمة

وضعها لها ماركس وإنغلز . وواضح أن ماركس اعتبر « البيان الشيوعي » أثراً ليس من الخبر أن يطالعه النقابيون الانكليز ، الذين كان يلتمس منهم اللون على إضرام نار الثورة ما وراء البحر .

وعلى أية حال ، فإن ماركس لم يتكشف في كتاباته المتأخرة عن أيما رغبة في تعديل نظريته العامة في المَرَكزة الرأسمالية « والبؤس المتعظم » نتيجةً للتطورات الطارئة على الرأسمالية البريطانية بعد عام ١٨٥٠ ؛ بيد أن تحليله ، بقدر ما يتعلق الأمر بالأحوال في بريطانيا ، لم يمدد يده صحيحاً ، حتى في نظر الكثرة من الاشتراكيين ، في أيما فترة خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، أو إلى أن عجزت الرأسمالية البريطانية عن الإبلال من الداء الذي ألمّ بها في الحرب العالمية الأولى . وإنه لمن اليسير القول ، الآن ، إن ماركس كان ، في عام ١٨٤٧ ، مخطئاً في أمر عمليات التمييز الطبقي نتيجةً لتطور الرأسمالية ، وإنه غالى في تقدير آثار « تناقضات الرأسمالية » كما تتجلى في الازمات الاقتصادية المتواترة ، وإنه توهم فحسب ما كان مرحلة مؤقتة في تطور « الصناعة » العصرية نزعةً موصولةً لا بد أن تفضي إلى الأطاحة العاجلة بالنظام الرأسمالي كله . وكان هذا أحد الأسباب الرئيسية التي من أجلها خضعت الماركسية في أوروبا الغربية لتحوّل بعيد الغور على أيدي خلفاء ماركس ، في حين أن تشخيص عام ١٨٤٧ الأصلي ظلّ ينطبق ، انطباقاً أفضل بكثير ، على الأوضاع السائدة في بلدان العالم الأقلّ تطوراً وتقدماً ، وبخاصة على الأوضاع السائدة في روسيا .

٢

ومن اعلان المبادئ الاساسية في صفحاته الافتتاحية يتقدم « البيان الشيوعي » ، في القسم الثاني منه ، إلى النصّ على دور الشيوعيين في

الثورة المقبلة ، وعلاقتهم بالبروليتاريا ككل . ويصرّ « البيان » على ان الشيوعيين يجب أن لا يُعتبروا حزباً منفصلاً متعارضاً مع الاحزاب العالمية الاخرى ؛ فليس لهم أية مصالح تتعارض ومصالح البروليتاريا ككل . على العكس ، إنهم الممثلون الأذكياء للبروليتاريا كلها في ما يتصل برسالتها التاريخية . إنهم لا يَعْلَمون ان يكونوا الفئة البروليتارية الأحسن فهماً للنزعة التاريخية التي تغلب على الوقائع facts - يعني للقوى الاقتصادية الأساسية التي تقرر التطور التاريخي . والشيوعيون ، كما يقول صاحب « البيان » ، ليسوا بالدعاة إلى أيما برنامج اصلاحي شامل . فليس من مهمتهم أن يبتدعوا مدناً فاضلة بل أن ينظموا البروليتاريا ويُعدّوها للصراع المقدّر له ان يرفعها إلى مقام تتقلّد معه ازمة الساطة . وعند هذه النقطة ينتقل « البيان » إلى قسم طويل بعض الشيء زاخر بالحجج المُسوّقة ضد الاعتراضات البورجوازية على الشيوعية . وفي ميسورنا ، بالنسبة إلى اغراضنا الحالية ، أن نمرّ به مرأً كريماً بوصفه قسماً لا يتمتع بأكثر من أهمية ثانوية . ثم إن « البيان » يمضي إلى القول إن « الخطوة الأولى في ثورة الطبقات العمالية هي رفعُ البروليتاريا إلى مقام الطبقة الحاكمة ، وبالتالي كَسْبُ معركة الديمقراطية » - وهي جملة شهيرة أدت إلى جدل كثير بين الماركسيين المتأخرين . ثم إن البروليتاريا المنتصرة سوف تعتمد بعد ذلك ، كما يقول « البيان » ، الى استخدام سيادتها السياسية لانتزاع رأس المال كله ، على نحو تدريجيّ ، من البورجوازية ، ولحصّر أدوات الانتاج كلها في يد الدولة - يعني في يد البروليتاريا مننظمة بوصفها الطبقة الحاكمة . إنها سوف تصطنع هذه السلطة لتعزيز القوى الانتاجية بمرمتها ، على أسرع وجهٍ مستطاع ، وفقاً لمصالح المجتمع كله .

بعد هذا يرسم « البيان » الخطوط الكبرى لبرنامج العمل الذي يتعين على البروليتاريين أن يطبقوه في الثورة الأوروبية المقبلة . وأبرز نقاط هذا البرنامج هي التالية : (١) إلغاء الملكية الزراعية وتسخير ريع الأرض

للاغراض العامة . (٢) فرض الضرائب الثقيلة والتصاعدية على الدخل .
 (٣) الغاء الارث . (٤) مصادرة ممتلكات « المهاجرين » émigrés
 والتمردين على سلطة البروليتاريا . (٥) إنشاء البنوك القومية واحتكار التسليف
 المالي . (٦) تأمين وسائل المواصلات والنقل . (٧) توسيع مصانع الدولة
 وملكية الدولة لادوات الانتاج ، وفي جملتها زراعة الاراضي البُور واستغلالها
 لمصلحة المجموع . (٨) تطبيق المبدأ القائل بأن الناس جميعاً مطالبون
 على نحو متكافئ ، بالعمل ، وانشاء « الجيوش الصناعية » ، وبخاصة
 من أجل الزراعة . (٩) تجديد التكامل ما بين الزراعة والصناعة ، والالغاء
 التدريجي للفروق بين المدينة والريف . (١٠) التعليم المجاني الرسمي
 للجميع ، وبالتالي الغاء تشغيل الاطفال في اشكاله الحالية ، والجمع ما
 بين التعليم والانتاج الصناعي . وأخيراً فأن هذا القسم من « البيان » يؤكد
 على ان السلطة العامة سوف تفقد - حين يزول التمييز الطبقي - صفتها
 السياسية ؛ يعني ، إذا اردنا اصطلاحاً مصطلحية أكثر عصرية ، أن
 الدولة سوف « تذبل وتذوى » .

إن هذا البرنامج ليحمل أمارات واضحة تشير إلى أصوله المختلطة
 وتشير أيضاً إلى شيء من التردد في موقفه من الأحوال التي يتحدث عنها .
 ويبدو واضحاً أن « البيان » يتوقع انتقالاً تدريجياً ، ولكنه سريع ، من
 الرأسمالية إلى الاشتراكية ، وإتمام هذا الانتقال بأشراف نوع جديد من
 الدولة يمثل سلطة الطبقة العمالية . ويتعين علينا ان نلاحظ ان عبارة
 « ديكتاتورية البروليتاريا » لم تُصطَنع في « البيان » ، على الرغم من
 أن فكرة وثيقة الشبه بها قد وردت فيه على نحو واضح . وفوق هذا ،
 فالتوكيد على ان الشيوعيين ليسوا حزباً منفصلاً بل يمثلون البروليتاريا كلها
 في رسالتها التاريخية ، يمكن أن يُعتبر بحق أصل فكرة الحزب الجماهيري
 كما طورتها الشيوعية العصرية ، وبما تستلزم من هيمنة حزب مُفرد
 على شؤون البلاد كلها ، بعد الثورة - ذلك بأنه إذا كانت للبروليتاريا

رسالة مفردة ليس غير فأن حزباً واحداً ليس غير أيضاً يمكن ان يُفْتَرَضَ أنه ضروري لتمثيلها ، أو أنه قادرٌ على التعبير عن ارادتها تعبيراً صحيحاً .

ولست أعتزم في هذه المرحلة أن أمضي إلى أبعد فأدخل في الجدل الناشئ حول معنى هذا القسم من « البيان الشيوعي » ، من حيث صلتُهُ بشكل الحكومة القادرة على النهوض بمهام البروليتاريا الظافرة بعد الثورة . وأنا أشك في ان يكون ماركس ، في هذه الفترة أو ما بعدها ، قد عرف هو نفسه أية رؤية واضحة لما قد تقتضيه الحال في المستقبل ، أو أن يكون قد اعتبر ان من الممكن اتخاذ موقف جزئي . إن فكرة « البروليتاريا منظمة بوصفها الطبقة الحاكمة » لم يخترعها ماركس : لقد كانت صدى لكثير من الصرخات السالفة التي ترقى إلى غراكوس بابوف و « مؤامرة الأنداد » ، والتي توددت في نوادي باريس الاشتراكية والشيوعية خلال العقدین الرابع والخامس من القرن التاسع عشر . لقد كانت هي ما توقعته وما أرادت ان تسمعه جمهرة أعضاء « العصبة الشيوعية » عام ١٨٤٧ . إن ما فعله ماركس هو أنه خلع عليها صبغة جديدةً ألمانيةً على نحو متميز ، برَبَطَها بفكرة « رسالة البروليتاريا التاريخية » وإفراغها في شكل جعلها مقبولة على نحو خاص عند الألمان ذوي العقلية الايديولوجية والتأثرين بما دُعي « الاشتراكية الحقيقية » . فما كان عند « الهيجليين الشبان » الاشتراكيين رسالةً فلاسفة يفكرون على صعيد المعتقدات الفكرانية *ideastic* ، قد حوّل إلى رسالة البروليتاريا نفسها ، على ان يمثل الفيلسوف ، في أحسن الأحوال ، دور القابلة ليس غير . أما الدعوى القائلة بأن الشيوعيين لا يمثلون فئة من الطبقة البروليتارية فحسب بل يمثلون هذه الطبقة بكاملها فقد نشأت هي الاخرى نشوءاً طبيعياً عن الهيجلية المعكوسة التي كان ماركس قد انتهى إليها من طريق مادية فيورباخ الجديدة . إن الطبقة ، لا الفرد ، هي

« المقالة » category التاريخية الحيوية ؛ وهكذا فإن الحكم يجب أن يكون للطبقة - لا لمجرد عددٍ من الناس أجمعوا على رأي من الآراء .

٣

أما القسمان الثالث والرابع من « البيان الشيوعي » فمكرّسان لسلسلة من الانتقادات الموجهة إلى مختلف المدارس الفكرية الاشتراكية التي جاءت قبل الاكتشاف الماركسي « للاشتراكية العلمية » . وهكذا يستعرض « البيان » هذه الاشكال المختلفة من المذهب الاشتراكي استعراضاً سريعاً ويظهر مواطن الضعف فيها . وهو يعالج على التوالي « الاشتراكية القطاعية » (وعلى نحوٍ عَرَضِيٍّ الاشتراكية المسيحية التي يعتبرها « البيان » شكلاً من أشكال الاشتراكية القطاعية) واشتراكية البورجوازية الصغيرة ، والاشتراكية « الألمانية » المعروفة بـ « الاشتراكية الحقيقية » ، والاشتراكية المحافظة أو البورجوازية ، وأخيراً الاشتراكية « الطوباوية الانتقادية » . ولقد تحدثنا حديثاً مستفيضاً عن بعض هذه الانتقادات ، في الفصول التي عالجنا فيها الاشتراكية الألمانية من فيخته إلى هيس وكارل غرون . ومن الحماة على الاشتراكيين « الحقيقيين » وتحالفهم مع القطاعيين ضد التطور الرأسمالي انتقل ماركس في « البيان » إلى نقده للاشتراكيين الطوباويين . وبرغم انتقاد « البيان » للطوباوية ، وهي اشتراكية أسلاف ماركس الأعظم شأناً ، فإنه يُسند إليها مكاناً بالغ الأهمية في تطور المذهب الاشتراكي . ويعلن « البيان » أن الاشتراكية الطوباوية وثيقة النسب بمرحلة من التطور الاجتماعي سبقت بزوغ حركة بروليتارية منظمة واعية طبقياً . إنها تنتسب إلى مرحلة لم يكن قد بدا فيها بعد أن البروليتاريا يمكن أن تكون أداة للثورة ، وهذا هو السبب الذي دعا الاشتراكيين الطوباويين إلى أن يقيموا مخططاتهم

الاصلاحية على أساس من وعيهم الذاتي للحق والباطل ، وإلى ان يشرّوه بصليبية اخلاقية بدلاً من ان يقودوا حركة ثورية . ويطري « البيان » انتقادات الطوباويين للرأسمالية ، وبخاصة انتقادات فورييه وسان سيمون وروبرت اووين ، ولكنه يذهب إلى ان استمرار هذه المعتقدات في عام ١٨٤٧ ، برغم تقدّم الأحوال التاريخية إلى الأمام ، يجعل من خلفاء الطوباويين الاولين ، الذين كانوا طليعة عصرهم ، رجعيين بالنسبة إلى تغيّر الأحوال في العقد الخامس من القرن التاسع عشر . لقد كان « الطوباويون » المتأخرون ، على حدّ قول « البيان » ، رجعيين لأنّ تعاليمهم الاخلاقية تفضي إلى إضعاف الصراع الطبقيّ ، وإلى تنمية الأمل في نيل المساعدة من الاثرياء الخيّرّين أو من سلطات الدولة القائمة ، وإلى صرّف العمال عن النشاط السياسي إلى رؤى للمستقبل غير عملية . وبهذه الروح ، كما زعمَ البيان ، نجد الاووينيين يعارضون اللانحين ، ونجد أتباع فورييه في فرنسا يعارضون المطالب السياسية التي تقدّم بها « الاصلاحيون » *Réformistes* أو الديموقراطيون الاجتماعيون ، يعني أتباع لودرو - رولين *Ledru - Rollin* ولويس بلان . وعلى نقيض موقف الاووينيين والفورييين هذا يعلن القسم الختامي من « البيان » عند تحديده موقف الشيوعيين السياسي المباشر ، تأييد الشيوعيين للديموقراطيين الاجتماعيين في فرنسا ، وتأييدهم في المانية للثورة البورجوازية المقبلة التي ستكون - ومن واجب الشيوعيين أنفسهم أن يعملوا لتحقيق ذلك على نحو مضمون - مجرد فاتحة لثورة بروليتارية تتّبع مباشرة . وأخيراً ، فان « البيان » الذي أعلن من قبل « أن العمال لا وطن لهم » يضع شعاره « للعمال في بلدان الارض كلها » . « ليس لدى البروليتاريا ما تحسره غير أغلالها . ولكنّ لديها عالماً بكامله تستطيع أن تكسبه . أيها العمال في بلدان الارض كافة اتحدوا ! » ولقد وُضع هذا الشعار عن عمد محل الشعار ، « الناس كلهم إخوة » الذي اصطنعته قبل ذلك

« عصبة العادلين » والجماعات التي كانت نشأت عنها بين الألمان في ديار المنفى .

واستكمالاً للكلام على « البيان الشيوعي » يتعين علينا أن نلمّ إلى الملمة خاطفة بـ « خطاب إلى العصبة الشيوعية » *Address to the Communist League* وهو الخطاب الذي ألقاه ماركس عام ١٨٥٠ ، عندما كانت الثورة الأوروبية قد اجتازت مسافةً طويلة في طريقها إلى الهزيمة النهائية . وواضح ان ماركس ، في عام ١٨٥٠ ، اعتبر هذه الهزيمة مجرد نكسة مؤقتة ، ورجا أن يعقبها عملاً قريب انفجار ثوري جديد أوفر حظاً من النجاح . والواقع أن « خطاب » عام ١٨٥٠ يبرز استراتيجية ماركس الثورية على نحوٍ أوضح مما أبرزها « البيان الشيوعي » نفسه . انه لا يدعو إلى تسليح البروليتاريا فحسب ، بل يدعو أيضاً إلى إقامة « مجالس للعمال مستقلة » جنباً إلى جنب مع الحكومات المؤقتة التي سوف تقام في المراحل الأولى من الثورة والتي ستكون خاضعة في المقام الأول لسيطرة البورجوازية الصغيرة . وعلى الثوريين الحقيقيين أن يعملوا إلى انتشار هذه الحكومات ، وأن ينبروا — حالما تتجلى تناقضات الثورة الحزبية — إلى مقاتلتها بتأييد جماعي من الطبقة العاملة . وهنا ، كما لا يفتأ الشيوعيون المعاصرون ينصّون من غير أن يتسرّب الملل إلى نفوسهم ، ينبغي ان نلتمس أصل فكرة السلطة السوفياتية كما نشأت في روسيا في ثورتَي عام ١٩٠٥ وعام ١٩١٧ .

إن « البيان الشيوعي » ، على اعتبار أنه في جوهره دعوة صارخة إلى العمل أكثر منه عرضاً للمذهب ، لا يمكن ان يُعتبر بأية حال صياغةً موزونة لفكرات ماركس . إنه لم يحمله من فلسفته الاساسية أكثر من المقدار الذي اعتبره ممكن المصّم بالنسبة إلى الاعضاء، الفعليين والمرجّوئين ، في المنظمة التي وُضِع « البيان » برعايتها ، أو أكثر من المقدار الذي كان المندوبون ، الذين التمس ذلك البيان موافقتهم ، مستعدين لأقراره .

ولقد حملته أيضاً أشياء كثيرة كانت مجادلة لولاء المتدوين أنفسهم أكثر مما كانت مجادلةً لساثر الناس ، وشيئاً غير قليل كان لا بد أن ينصّ عليه هناك لأنهم أرادوا ذلك ، سواء شاء هو أم أبى . وإنما قصد بالانتقادات الموجهة إلى مختلف « المدارس » الاشتراكية إلى « فطام » أعضاء « العصبة الشيوعية » أنفسهم عن ولاءاتهم القديمة ، وكان برنامج المطالب العاجلة تصنيفاً للقرارات التي كانت العصبة نفسها قد اقترحتها وسألته أن يدخلها في « البيان » . ولقد ضمن « البيان » ، من أفكاره الخاصة وفكرات اينغلز ، ذلك القدر الذي اعتقله ملائماً ، لا جميع تلك الأفكار بأية حال . وإنما أغفل ، بالكلية ، ما كان قد أصبح ، قبيل ذلك ، المفهوم الرئيسي الذي تقوم عليه نظريته في علم الاجتماع التاريخي ، أعني الدور الطاعغي الذي يلعبه تطور قوى الانتاج في تقرير العلاقات الاجتماعية . لقد كان ذلك مُضمراً من غير ريب ، إن « البيان » لم ينصّ عليه في صراحة . وهكذا نجد أننا إذا أردنا أن نأخذ صورة واضحة وصحيحة عن الماركسية كما تمثلت في فكر ماركس ولينغلز عام ١٨٤٨ فيتعين علينا أن لا نكتفي بمجرد الرجوع إلى « البيان الشيوعي » ، بل ان نعدو ذلك فندرس كل كتابات ماركس المبكرة ، وما قاله بعد ذلك عن سياق تطوره العقلي خلال سنوات العقد الخامس من القرن التاسع عشر . وسوف أفرد الفصل القادم لهذا التفسير لمذهب ماركس بكامله كما كان عند إعداد « البيان الشيوعي » .

الفصل الثالث والعشرون

ماركس وإينغلز : - الماركسية حتى عام ١٨٥٠

لقد وصف كارل ماركس جولاته الفكرية الطويلة ، حتى وَضَعَ « البيان الشيوعي » ، في مقدمته لكتاب « نقد الاقتصاد السياسي » الذي نشره عام ١٨٥٩ . وهو يوضح هناك ان دراسته الرئيسية في الجامعة كانت تدور حول علم الفقه - هذا العلم الذي « فرغ للنظر فيه ، برغم ذلك ، من حيث صلاته بدراسات الفلسفة والتاريخ ، وبوصفه شيئاً ثانوياً بالنسبة اليها . » وإنما تلقى دراسته هذه ، أول الأمر ، في بون ، ثم في جامعة برلين ، التي كان فيخته رئيسها الأول ، والتي خضعت بعد ذلك لسلطان شخصية هيغل القوية وهيمنتها . وفي برلين انضم ماركس إلى حلقة « الهيفلين الشبان » ، فأسمى الصديق الحميم لبرونو بووير ، وكوبين Köppen ، وسائر الجماعة التي كانت تعطي مذهب هيغل المثالي تفسيراً « يسارياً » . وفي عام ١٨٤١ نال شهادة الدكتوراه من جامعة جينا Jena ، لا من جامعة برلين ، إذ كان في ميسوره أن يقول ما يرغب في قوله ، بقدر من الحرية اعظم ، في جامعة أقل

خضوعاً للرقابة الرسمية المباشرة . ولقد كان آنذاك عسيراً حميماً لبرونو بووير ، وكان قد اعترّم أن يشخص للالتحاق به في بون ، حيث كان يدرّس ، وليعاونه في اصدار صحيفة فلسفية جديدة . ولكن بووير خسر منصبه بسبب من حملاته على الدين القويم *orthodox* ؛ وبدلاً من أن يشخص ماركس إلى بون سارع إلى الالتحاق بآرنولد روج *Ruge* ليعاونه في إصدار حوليته المعروفة بـ *Hallische Jahrbücher* والتي كان روج يحررها منذ عام ١٨٣٨ ناشراً فيها كل ما اجترأ على نشره من كتابات « الهيفيلين الشبان » اليساريين . وفي عام ١٨٤١ اضطر روج ، بسبب من متاعبه مع الرقابة الرسمية ، إلى نقل مقرّ عمله إلى دريسدن ، من اعمال سكسونيا ، حيث أصدر « الحولية الالمانية » *Deutsche Jahrbücher* بدلاً من حوليته السابقة . وأعلن ماركس موافقته على الاسهام في هذه الحولية ، ولكن الرقابة تدخلت من جديد ، وقرّر روج ان يصدر من سويسرة مجلداً من مجلدات « قصة الفلسفة » *Anecdota Philosophica* مشتملاً على المقالات التي لم يجرؤ على نشرها في المانية . وكان من المفروض أن تُضمّ مقالات ماركس إلى هذه المجموعة ، ولكنه أبطأ في إنجاز ما وعد به ، فدُفعت إلى المطبعة قبل أن ينفض يده من تلك المقالات . وبينما كان ماركس لا يزال منهمكاً في إعدادها سحّحت له فرصة جديدة . ففي كانون الثاني (يناير) ١٨٤٢ انشأ نفرٌ من متحرري كولونيّ صحيفة الـ « راينيش تزايتونغ » ودّعِي ماركس إلى الإسهام في تحريرها . وفي تشرين الاول (اكتوبر) عُيّن رئيساً لتحريرها ، ولما يتجاوز الرابعة والعشرين من عمره . وفي أوائل السنة التالية عُطلت الصحيفة ، ووجد ماركس نفسه « كرةً أخرى ، من غير عمل ولكن بعد أن أغضب ، بوصفه رئيساً للتحرير ، جماعة « الهيفيلين الشبان » البرلينيين بسبب من رفضه ان ينشر بعض مقالاتهم في الصحيفة . ولقد قضى في الواقع فترة عصيبة بين الرقيب البروسي من ناحية ، ومُسانديه

المالين المتحررين من ناحية ، وبين الهيجلين الشبان الذين كانوا آنذاك يحملون حملةً عنيفةً جداً على الدين المسيحي ، وعلى البورجوازية الألمانية في آن معاً .

وبعد انفصاله عن الـ « رابنيس تزاتونغ » قرّر ماركس التعاون مع آرنولد روج في إصدار حولية تتخلّف « الحولية الألمانية » *Deutsche Jahrbücher* وتُنشر خارج المانية . وأخيراً استقر الرأي على إصدارها في باريس باسم « الحولية الألمانية الفرنسية » *Deutsch-französische Jahrbücher* . وبني ماركس بـ « جيبي فون ويستفالين » *Westphalen* في حزيران (يونيو) ١٨٤٣ ، وفي تشرين الثاني (نوفمبر) أسس معها بيتاً لهما في باريس .

ولم يصدر من « الحولية » الجديدة غير جزء واحد ، وكان ذلك عام ١٨٤٤ ، وقد اشتمل على دراسات بأقلام هانني ، وفيورباخ ، وهيرينغ ، وهيس ، وباكونين ، وبقلميّ لينغلز وماركس أيضاً . وفي باريس اجتمع ماركس ببرودون وبغيره من زعماء الاشتراكية الفرنسية ، وتعرّف لأول مرة تعرّفاً حقيقياً إلى المذاهب الاشتراكية الفرنسية . كذلك لقي ماركس لينغلز ، وكان لا يزال حديث عهد بغيراته في مانتشيستر ، وفرغ للدراسة الأوضاع والمذاهب الاقتصادية الانكليزية دراسة جدية . ثم كان إبعاد الحكومة الفرنسية إياه عن باريس عام ١٨٤٥ ، وهجرته إلى بروكسل ، حيث راح ، كما رأينا ، يشنّ حملاته على الايديولوجيين الألمان ، بعاونه لينغلز في ذلك ، وحيث اجتمع بولهم وايتلينغ *Weitling* . وفي بروكسل كتب ماركس « بوّس الفلسفة » وفيه هاجم برودون ، وقدم أول عرض عام لنظرياته الاقتصادية الجديدة . ومن ثمّ مضى ، بإلحاح من لينغلز ، ليلعب دوره في إنشاء « العصبة الشيوعية » بلندن .

وكان ماركس قد تأثر ، حتى قبل إبعاده عن المانية ، تأثراً كبيراً بلودفيغ فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) الذي نشر عام ١٨٣٩ كتابه « نقد

الفلسفة الهيجالية « Critique of the Hegelian Philosophy » وعام ١٨٤١ أشهر كتيبه « جوهر النصرانية » *The Essence of Christianity* الذي ترجمته إلى الانكليزية ، في ما بعد ، جورج ايليوت (١٨٥٤) . وكان فيورباخ ، أكثر من أي من زملائه ، هو الفيلسوف الذي زحزح المثالية الهيجالية عن مقام الصدارة والسيادة الذي احتلته في دنيا الفكر الالمانى وأحل محلها استشرافاً مادياً بأصراره على ان مُنطَلَق كل فلسفة وكل تفكير اجتماعي يجب أن لا يكون « الله » أو « الفكرة » ، بل الانسان . وليس هذا هو مجال الكلام المستفيض على إسهام فيورباخ في حقفل الفلسفة . إنما يهتمان فيورباخ ههنا ، أكثر ما يهتمان ، بسبب من أثره العميق في الماركسية وفي الفكر الاشتراكي الالمانى برمته على حدٍ سواء . فمثلاً كثير من الفلاسفة الألمان في العقدين الرابع والخامس من القرن التاسع عشر عُنِيَ فيورباخ أول ما عُنِيَ بنقد الدين وتقييم منزلته في العقل البشري . لقد فهم الدين على انه في جوهره وسيلة لاشباع بعض الحاجات الانسانية العميقة ، ولكنه اعتبر العنصر اللاهوتي فيه ، كما رأينا من قبل ، مجرد تمديد قام به الخيال البشري عند الانسان نفسه . لقد قال إن الانسان خلق الله على صورته هو . ، والمشكلة التي يواجهها الجنس البشري هي البحث عن بديل لللاهوت الذي أمسى مُماتاً بفضل تقدم المعرفة العلمية ، بديل يشبع حاجة الانسان إلى مثل أعلى . ولقد ذهب إلى ان في إمكاننا ان نَعز على هذا « المعبود » في الانسان نفسه إذا نظرنا إلى الانسان لا من حيث هو فرد ولكن في علاقاته الاجتماعية ، التي تسامى من خلالها على مواطن ضعفه الفردية واستطاع ان يَفْقِنَ في شيء أعظم من طبيعته هو ولكنه ليس مستقلاً عنها . وهكذا أمسى حب الانسان للجنس البشري هو الفكرة الرئيسية في فلسفة فيورباخ . لقد قامت « ماديته » في جوهرها

• وهي فكرة كان شوبنهاور قد عبر عنها قبل ذلك في كتابه « العالم كإرادة وفكرة » (١٨١٩) .

على هذا الإحلال للانسان محل الله كمنطلقي لكل تفكير فلسفي واقعي ..
 إن فيورباخ لم يقل ان الجسد والعقل شيء واحد ، أو إن العقل ليس شيئاً
 غير المخ ، ولكنه أكد على انه لا يمكن أن يكون ثمة روح من غير
 جسد ، وإن من الضروري الانطلاق من مفهوم الانسان ، كعقل في جسد ،
 لا من أية ثنائية قطباها المادة والروح . ولم يذهب هو نفسه بهذا المعتقد
 إلى حد صياغة أيما فلسفة سياسية واضحة المعالم — بلّة صياغة أيما
 برنامج اشتراكي — ولكنه كان ذا أثر عميق في دفع كثير من الفلاسفة
 الشباب الذين نشأوا في الجو الهيجلي نحو الاشتراكية ، فاعتنقوا
 « ماديته » في حماسة كوسيلة للفرار من ميتافيزيقية هيغل المناهضة
 للديموقراطية . أما سلطانه على ماركس فيتجلى في « رسائله عن فيورباخ »
Theses on Feuerbach التي وضعها يوم كان لا يزال يقوم بعملية
 تحرير عقله هو . وفي ما بعد أقرّ ابنغلز بكثير من الأجلال ، في رسالته
 القصيرة عن فيورباخ ، بالأثر العظيم الذي كان للمذهب فيورباخ في تطور
 فلسفته وفلسفة ماركس .

يبد أن ماركس لم يقدّر له أن يجد في الانجيل الفيورباخي المبشر
 بحبّ الانسان لآخوانه في الانسانية مُستَقَرّاً له . لقد بدا لماركس ان هذا
 الانجيل ، كما طوره معاصروه ، لا بدّ ان يُفَضّي إلى استشراف تجريدي بالكليّة .
 فقد عجز « الانسان » و « المجتمع » كمقولتين Categories
 عامتين عن إرضائه حالما وجد نفسه عام ١٨٤٢ ، بوصفه رئيساً لتحرير
 الـ « راينيش تزايتونغ » — وبعد ان أفلت من سلطان البيئة المغالية في
 الاخذ بأسباب الفلسفة ، تلك البيئة التي كان قد نشأ فيها — مضطراً إلى
 معالجة ضروب من القضايا الاقتصادية الواقعية . والواقع أنه كان في تلك
 المرحلة يجهل ، أو يكاد ، كل شيء عن الاقتصاد من وجهتيه النظرية
 والعملية : حتّى الفكرات الاشتراكية كانت قد انتهت اليه ، في المقام الأول ،
 في الاشكال التجريدية التي افرغها فيها الفلاسفة « الهيجليون الشباب » ..

وفي عام ١٨٤٢ صدر كتاب لورنز فون شتاين **Lorenz von Stein** الهام ، « الاشتراكية والشيوعية في فرنسا المعاصرة » *Socialism and Communism in Contemporary France* ، وهو أول دراسة شاملة للاشتراكية الفرنسية كتبها الماني . ولا بد أن يكون ماركس قد قرأ هذا الأثر بُعيد ظهوره مباشرة . وقد علّق شتاين أهمية عظيمة على نشوء البروليتاريا كثمرة من ثمرات التصنيع ، وتنبأ بأن ما حدث في فرنسا نتيجةً لانبثاقها سوف يمتدّ إلى البلدان الأخرى عندما تخطو الرأسمالية خطوات أوسع في طريق التطور . لقد وصف سياق الصراع الطبقي في المجتمع الفرنسي ، وقدم على أية حال الخطوط الكبرى لتفسير اقتصادي للتطور التاريخي ، جاعلاً من الطبقات تجسيدا للقوى الاقتصادية . بيد أن شتاين لم يستنتج من دراسته البتة تلك الاستنتاجات التي سارع ماركس ، بعد ، إلى استنتاجها . فقد نظر شتاين إلى الإصلاح الاجتماعي من فوق ، كوسيلة إلى كبح جماح الاستياء العالمي . لقد كان هدفه إقامة نظام حكم ملكي يكفل للطبقات العالية أحوالاً حسنة ، وبذلك يكتسب ولاها . إنه لم يكن بأية حال معادياً للبورجوازية أو لنمو الرأسمالية . لقد آمن بـ « دولة رفاهية » منظّمة على أساس من التناغم بين الطبقات ، دولة تظل في معزل عن الخلافات الطبقيّة بوصفها سلطةً عليّاً تعمل على التوفيق بين الأفرقة المتنازعة . وكان ذلك هو المذهب الذي ما لبث ماركس أن شجبه في « البيان الشيوعي » ناعثاً إياه بـ « الاشتراكية الاقطاعية » . ولكن استنتاجات شتاين الرجعية والمناهضة للثورية لا تقلل من أهمية تحليله للقوى الاجتماعية . وإذا كان ماركس لم يشر إليه في استعراضه لتطوره (أي لتطور ماركس) العقلي في مقدمة « نقد الاقتصاد السياسي » فإن ذلك لا يعني أن كتاب شتاين لم يلعب أي دور في تطوير أفكاره .

يقول ماركس ، في المقدمة ، إنه بوصفه رئيساً لتحرير الـ « راينيش

تزايدت في عام ١٨٤٢ - ١٨٤٣ قد « وجد نفسه في حيرة وارتيابك » .
 عندما تعين عليه « أن يشارك في المناقشات حول ما يدعونه المصالح
 المادية » . والواقع أن شكل الحملة نفسه ليدل على بعده عن الفلسفة .
 ويمضي بعد ذلك إلى القول إنه فيما تعين عليه بوصفه رئيساً للتحريير ان
 يعالج قضايا واقعية تدور حول اشياء من مثل حال الفلاحين الرأبسين
 والمناظرة القومية حول الحماية وحرية التجارة « تردّد في الصحيفة صدىً
 واهن » شبه فلسفي للاشراكية والشيوعية الفرنسيين . « لقد ازدرى ماركس
 هذه المادة الغامضة ، بيد أنه تعين عليه ان يسلم انه في معالجته اياها
 لم يكن يعرف عن الموضوع مقداراً كافياً يمكنه من أن يقطع فيه برأي
 مستقل . وهو لا نجبرنا ، عند هذه النقطة ، كم قد كان لتعرفه إلى
 لينغلز وزيارته لانكلترا ، بتوجيه من لينغلز وبهذه ، من اثر بعيد ساعده .
 على تحرير عقله من قيوده الماضية ، برغم انه يعترف ، بعد صفحات
 معدودات ، بما كان لتعاون اينغلز معه من فضل في تصفية حسابه مع
 الايديولوجيين وفي توجيه انتباهه إلى دراسة النظريات الاقتصادية . ولكن
 ما وفق اليه اينغلز ، في المقام الأول ، هو انه فتح عينيه ماركس ،
 طوال فترة من الزمان ، على وقائع facts الحياة .

بيد أن ماركس لم يفهم المسألة على هذا النحو . لقد بدا له أن
 « تصفيته حسابه » ، ما بين عامي ١٨٤٣ و ١٨٤٦ ، مع الايديولوجيين
 الذين ترعرع بينهم ، وعثوره بخاصة على وجهة نظر مكنته من التحرر
 من النظرة الهيغلية إلى الدولة ، نقول لقد بدا له ان هذين العاملين كانا
 أهم من ذلك بكثير . ولقد استهل هذه المرحلة ، كما يقول في مقدمة
 « نقد الاقتصاد السياسي » ، باعادة نظر نقدية في كتاب هيغل *Philosophie
 des Rechts* (فلسفة الحق) أو « القانون ») - والواقع ان اياً
 من الترجمتين لا تؤدي المعنى تماماً - الذي انطوى على مفهوم هيغل
 للدولة كتجسيد للعقل ، وكمؤسسة لها حق على الناس غير محدود .

ولمّا ظهر الجزء الافتتاحي من نقد ماركس لهيغل في العدد الوحيد الذي صدر من « الحولية الألمانية الفرنسية » عام ١٨٤٤ . وهو يقول إن هذه الدراسات قادتته إلى « ان يستنتج أن العلاقات الشرعية وأشكال بنية الدولة » لا يمكن ان تُفهم في ذات نفسها ولا يمكن ان تُفسّر بما يدعونه « التقدم العام للعقل البشري » - كما حاول الهيغليون الشبان ، وفيهم موسى هيس في هذه الآونة ، أن يفعلوا . لا ، ولكنه انتهى إلى ان يستنتج ، على عكس ذلك ، أن تلك الاشكال « مجذّرة » **rooted** في أحوال الحياة المادية ، التي أجملها هيغل تحت اسم المجتمع المدني . وهذه اشارة إلى تمييز هيغل ما بين « الدولة » ، كشيء عقلائي محض ، وبين سائر اجزاء البنية الاجتماعية التي تخضع ، في اعتماد هيغل ، لناموس منفعة أدنى ، إلا بمقدار ما تمنحها الدولة من هدف وتوجيه عقلائين . وهكذا كان ماركس يشيح بوجهه عن « دولة » هيغل إلى بنية المجتمع الحقيقية كجهازٍ فاعل . ثم خلّص إلى القول « إن تشريح ذلك المجتمع المدني يجب ان يلتبس في الاقتصاد السياسي . »

ثم يُخبر ماركس قراءه إن إنغلز « انتهى إلى استنتاجاتي نفسها من طريقٍ مختلف » - راجع في ذلك كتابه عن « حالة الطبقات العاملة في انكلترا » . وفي بروكسل عملَ الرجلان معاً ، واضعَيْن قواعد مذهبهما المشترك ، وكان هيس يبحث مختلف القضايا معها في كثير من الاحيان ، وكان يقرّهما على آرائهما في الأعم الأغلب . وفي المقدمة التي استشهدتُ بها كثيراً ، في مواطن سابقة ، أجملَ ماركس هذه الاستنتاجات في صفحتين لا تُنسيان ، ولكنهما موجزتان أكثر مما ينبغي - صفحتين مركّبتين إلى درجة تُحتم عليّ نقلهما بالحرف الواحد ، برغم ان كثيراً من المؤلفين سبقوني إلى ذلك :

« إن الانتاج الاجتماعي الذي يضطلع به الناس ينشئ »

بينهم ، سواء أشاءوا أم أبوا ، علاقات محدّدة ليس منها بدّ . وعلاقات الانتاج هذه تقابل مرحلة بعينها في تطور قواهم الانتاجية .

والحاصل العام لعلاقات الانتاج هذه يؤلف بنية المجتمع الاقتصادية - الأساس الحقيقي الذي تنهض عليه بُنى فوقية *superstructures* تشريعية وسياسية ، بُنى تقابلها أشكال محدّدة من الوعي الاجتماعي .
إن اسلوب الانتاج في الحياة المادية يقرّر الصفة العامة التي تطبع عمليات الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية .

وليس وعي الناس هو الذي يقرر وجودهم . على العكس ، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يقرر وعيهم . وفي مرحلة بعينها من مراحل تطورها ، تتضارب قوى الانتاج المادية في المجتمع مع علاقات الانتاج القائمة أو مع علاقات الملكية - وليس هذا غير تعبير قانوني عن الشيء نفسه - السّي كانت تعمل ضمن نطاقها من قبل . ومن أشكال مهمتها تطوير قوى الإنتاج تنقلب هذه العلاقات إلى أضفاد تكبّل تلك القوى . عندئذ تحين فترة الثورة الاجتماعية . وما إن يتغيّر الأساس الاقتصادي حتى يطرأ على البنية الفوقية العريضة كلها تحول سريع جداً .

وفي دراسة امثال هذه التحولات يتعين علينا دائماً ان نتميّز بين التحول المادي في أوضاع الانتاج الاقتصادية - الميسور تقريره بمثل دقة العلم الطبيعي - وبين الاشكال التشريعية والسياسية والدينية والجمالية والفلسفية ، وبكلمة

مختصرة الاشكال الابدولوجية ، التي يُدرك فيها الناس.
هذا التضارب ويقاومونه حتى النهاية .

وكما لا يُبْنَى رأينا في المرء على رأيه هو في نفسه.
فكذلك لا نستطيع أن نحكم على فترات التحول هذه
بالاستناد إلى إدراكها هي لذاتها . على العكس ، إن هذا
الادراك يجب ان يُفسّر على ضوء تناقضات الحياة المادية -
على ضوء التضارب الفعلي بين قوى الانتاج الاجتماعية وبين
علاقات الانتاج .

إن أما نظام اجتماعي لا يتلاشى ويزول ، البتة ، إلا
بعد أن تكون جميع القوى المنتجة التي يتّسع لها قد
نشأت وتطورت . وعلاقات الانتاج الجديدة ، الأكثر حظاً
من الرقي ، لا يمكن أن تبرز إلا بعد أن تنضج الاحوال
المادية ، الضرورية لوجودها ، في رَحِم المجتمع القديم .
واذن ، فالجنس البشري لا يتصدى ، دائماً ، إلا
للمشكلات التي يجد نفسه في مركز يمكنه من حلّها .
ذلك بأننا حين نتمعّق الأمر أكثر نكتشف دائماً أن
المشكلة نفسها لا تنشأ إلا عندما تتوفر الاحوال المادية
الضرورية لحلّها أيضاً ، أو إلا عندما تكون في سبيلها إلى
التكوّن ، على الأقل .

وبإيجاز ، نستطيع ان نعتبر طرائق الانتاج الآسيوية ،
والقديمة ، والاقطاعية ، والبورجوازية الحديثة مجردَ مراحلٍ
في تقدّم التكون الاقتصادي للمجتمع .

وعلاقات الانتاج البورجوازية هي الشكل المتنافر النهائي
من اشكال عملية الانتاج الاجتماعية - متنافر ، لا بمعنى
التنافر الفردي ، بل بمعنى التنافر الناشئ عن أحوال تكتنفه

حياة الافراد في المجتمع . وفي الوقت نفسه فإن القوى
المنتجة التي تنشأ في رَحِم المجتمع البورجوازي تخلق
الاحوال المادية الضرورية للقضاء على ذلك التناقض .
واذن فهذا التكوين الاجتماعي يشكل الفصل الختامي من
المرحلة قبل التاريخية **prehistoric** من مراحل تطور
المجتمع البشري . »

هذه المقاطع الرائعة تكاد تكون كل ما قدمه ماركس إلى قرائه - باستثناء
ما كتبه في « البيان الشيوعي » - عن أسس مذهبه المطلقة . وعليها -
إذا استعرنا عبارته هو - أقيمت من غير ريب بنية فوقية **superstructure**
هائلة . وبالرغم من صراحة عبارات ماركس ووضوح معالمها فإنها ترك
جانباً كبيراً من المعنى الذي قصد اليه عرضةً للشك . إن ما يعنيه واضح
إلى حد . إنه يؤكد ، في المقام الأول ، ان ما يفكر فيه الناس والطريقة
التي يصطنعونها في ذلك التفكير يتأثران تأثراً كبيراً بالاحوال التي يعيشون
في ظلها . وهذا القدر بين اليوم : ولكنه لم يكن بيتاً عند الفلاسفة
الألمان الذين كان ماركس ينكرهم ويحمل عليهم ، والذين كانوا يلتمسون
أجوبة مطلقة ، صحيحة بصرف النظر عن الزمان والمكان ، لهذا السؤال :
كيف ينبغي تنظيم المجتمع الكامل وأي محتوى يجب أن يكون لمعتقدات
الرجل العقلاني الاخلاقية ولدستور سلوكه . وإنه يقول ، ثانياً ، إن
الاحوال الاقتصادية السني يحيا الناس في ظلها أعظمُ شأنًا وخطراً من سائر
أحوالهم الاخرى ، بل انها هي التي تقرر ما سواها ؛ وعلى هذه الاحوال
الاقتصادية ، في صفتها الاساسية ، يخلق ماركس اسم « قوى الانتاج » :
وإلى حد ما يعتبر هذا ، اليوم ، قضية مسلماً بها أيضاً عند كل عالم
آنثروبولوجي وكل متخصص في التاريخ العالمي . ولكن الامر لم يكن
هكذا في أيام ماركس ، برغم أن كثيراً من المفكرين ، من أهل القرن
الثامن عشر على الأقل ، كانوا قد أكدوا على اثر البيئة في مؤسسات

الشعوب المختلفة وأعرافها *mores* . ولكن النقطة التي ذهب فيها ماركس إلى أبعد مما ذهب أسلافه هؤلاء - مونتيكيو ، وروسو ، وأووين ، وكثير غيرهم - هي عزله البيئة الاقتصادية عن العوامل البيئية الأخرى بوصفها العامل الحاسم . وإنما كان هذا إنكاراً لسداد الحكم الذي أطلقه أووين زاعماً أن المؤسسات الاجتماعية الفاسدة تنشئ خلُقاً فاسداً ، وما إليه من أحكام . إن ماركس ليقول بأن المؤسسات الفاسدة ليست أسباباً أصيلة ، ولكنها هي نفسها ثمرات القوى الاقتصادية . ولقد ذهب إلى أن من العبث الذي لا طائل تحته أن نكتفي بوصفها بالفساد : الشيء الجوهري هو أن نفهم لماذا توجد .

توجد المؤسسات ، على حد قول ماركس ، لأن « قوى الانتاج » تقتضي وجودها سواء شاء الناس أم أبوا . ففي كل مرحلة من مراحل تطور « قوى الانتاج » يجب أن يكون ثمة ضرب من التنظيم الاجتماعي لضبطها والسيطرة على استخدامها . وعلى الناس ان يضعوا القواعد الخاصة بهذه الشؤون ، وأن يحرسوا على التزام هذه القواعد . إن عليهم أن ينتظموا في جماعات متعاونة للاضطلاع بعبء الانتاج ، وهذا يستلزم تسوية منظمة لعلاقات العمل بين الانسان والانسان . وإن عليهم أن يقرروا من ذا الذي ينبغي له ان يستخدم وسائل الانتاج ، وفي جملتها الأرض بحقوقها ومراعيها ومناجمها وغاباتها ، والادوات التي صنعها الناس بأنفسهم ، في وقت معاً . يجب ان يكون ثمة نظام خاص بعلاقات الملكية ، ونظام لتنظيم العمل أيضاً . ويذهب ماركس إلى ان هذين النظامين لا تقررهما ارادة الناس الحرة ، ولكن تقررهما في صفتها العامة طبيعة وسائل الانتاج التي تكون طوعاً بد الناس في أيما مكان من الامكنة ، أو أيما زمن من الازمان . إن « قوى الانتاج » هي التي تقرر « علاقات الانتاج » .

ولكن « علاقات الانتاج » ، المقررة على هذا النحو ، تقرر إلى

جانب ذلك أشياء كثيرة . فالطرائق التي ينظّم فيها الناس للعمل ، والطرائق التي يحوزون بها الملكية تُفضي إلى نشوء بنية اجتماعية تقرر علاقات الناس المتبادلة لا خلال انصرافهم إلى العمل فحسب ، ولكن في نواحٍ أخرى من تعايشهم أيضاً . وهذه العوامل ترفع قوماً وتخفض آخرين ، لا في عملهم وحسب ، بل في وضعهم الاجتماعي ومكانتهم في الحياة العامة أيضاً . وهذا يُفضي إلى نشوء الطبقات ، التي يعتقد ماركس بأنها تتحدّد ، في المقام الأول ، على أساس من علاقات القوم المختلفة بالبنية المنتجة . إن ما يبدو في نظرنا ضرورياً من التمييز الاجتماعي هو في أساسه ضروري من التمييز الاقتصادي تتوقف على الأحوال التي يتم الانتاج في ظلها وتفاوتت بتفاوتها .

وهذا رأي يحتمل المناقشة . إنه يتضمن على نحو جليّ - جليّ بالنسبة إلينا نحن أبناء القرن العشرين - عنصرَ صدقٍ حقيقياً . فليس ثمة اليوم ، في أرجح الظن ، من ينكر ان البنى الطبقيّة *class - structures* المميّزة في المجتمعات العصريّة هي إلى حد بعيد ثمرة القوى الاقتصاديّة - فالطبقتان الوسطى والعالية مثلاً ، سواء في طبيعتهما العامة أو من حيث العُشيرات *sub-groups* التي تولّفهما ، هما من مواليد ما ندعوه الثورة الصناعيّة والتحوّلات التي اقتضتها في الأعمال والتقنيّات *techniques* التي كان لا بدّ من امتلاك ناصيتها لضبط قوى الانتاج الجديدة . ولكن الشيء الذي لا نستطيع أن ننق من صحته كل هذه الثقة هو ان بُنى *structures* الجهود التي سبقت الثورة الصناعيّة قابلةٌ للتفسير ، على نحوٍ متكافئٍ ، بلغة الأحوال الاقتصاديّة - فنحن نتساءل ما إذا كانت المقولة *category* التمثلة في لفظة « اقتصادي » يمكن ان تُميّز ، في أنماط المجتمع الأكثر بدائية ، من غير ما مفارقة تاريخيّة *anachronism* ، عن المقولات الأخرى بقدرٍ يقارب قدرتنا على تمييزها في المجتمعات العصريّة ، وما إذا كان يتعين علينا أن نعرّف للعوامل العسكريّة ، أكثر

كما كان ماركس مستعداً للاعتراف لها ، بأثرها التكوينيّ الفعّال في البنىّ
الطبقية . كذلك لا نحسب ان كل امرئ مستعدّ لقبول تفسير فيورباخ
للمعتقدات الدينية كثمرات لعملية « تمديد » قام بها العقل البشري ،
أو لقبول تطوير ماركس للنظرة التي تُرجع الدين ، آخر الامر ، مع
سائر اجزاء المركّب الاجتماعي على حد سواء ، إلى تأثير الاحوال
الاقتصادية .

إن نظرية ماركس تدعى في بعض الاحيان « مادية » وفي بعضها
الآخر « اقتصادية » . وكلتا اللفظتين توحى اولوية **priority**
للحاجات التي تُشبع بالسلع المادية — كالطعام ، واللباس ، والمأوى وما
اليها — على الحاجات التي تقتضي اشباعاً غير ماديّ ، كالحاجة إلى
استرضاء بيئة معادية بالقوة **potentially** ، بيئة تُعتبر قابلةً للتأثر
بالمراسيم الطقوسية ، أو كالحاجة إلى الصداقة والمودة . إن الناس ، بمعنى
من المعاني طبعاً ، يجب أن يأكلوا إذا كان لهم أن يعيشوا ؛ ولكنّ مسا
القول إذا ما آثروا الموت على الحياة من غير إشباع للحاجات المملوءة
من الصنف الثاني ؟ إن علماء الأنثروبولوجيا المحدثين اقلّ استعداداً
من ماركس ، بكثير ، لقبول الرأى القائل بتفسير سلوك الشعوب البدائية
الاساسي كله تفسيراً اقتصادياً ، وعلماء النفس العصريون يأبون ، على نحو
مماثل ، قبول فكرة « الانسان الاقتصادي » . فليس أمراً بدسياً ، ولا
أمراً مُثبتاً على نحو استقوائي ، أن « الانسان — على حد قول اينغلز —
يأكل قبل أن يفكر » . ومن حق المرء ان يتساءل : « أي مقدار من
الطعام يجب ان يتناوله الانسان قبل أن يبدأ في التفكير ؟ » بل ان يتساءل :
« هل يستطيع الانسان ان يأكل من غير ان يعدّ العدة لذلك ، البتة ؟ »
ان مسألة الأولوية هذه هي على اية حال اشدّ تعقيداً مما جعلها ماركس
واينغلز بكثير . والماركسيون اليوم يوثرون ، عادةً ، لفظة « مادي »
على لفظة « اقتصادي » صفةً لفهوم ماركس للتاريخ . ولعل مردّ ذلك

إلى ان لفظة « مادي » تفسح مجالاً أكبر لأخذ العوامل غير الاقتصادية بعين الاعتبار ، عندما يُفهم منها أن الناس وعقول الناس جزءٌ من عالم القوى المادية .

بيد ان هذه ليست ، بالقياس إلى الجانب الرئيسي من نظرية ماركس ، غير قضايا ثانوية ، برغم أنها تثير مشكلات تتصل بكامل موقفه من « القيم » . والواقع ان الالتباس الكبير الذي خلقه عرض ماركس لنظريته العامة يتركز حول المعنى الدقيق الذي ينبغي أن يُستفاد من تعبير « قوى الانتاج » ، ومن العملية التي كان مفروضاً في هذه القوى أن تنشأ بواسطتها . ففي المقام الأول ، يبدو ماركس وكأنه يفترض ان « قوى الانتاج » تتقدم بمَعزِلٍ عن ارادة الناس . ولكن هل تتقدم تلك القوى على هذا النحو ؟ هل صحيحٌ حقاً أن الناس لا يستطيعون ان يفعلوا شيئاً لأعاقبة تقدم المعرفة الإنسانية ، التي يتوقف عليها ، كما هو بينٌ ، تقدم « قوى الانتاج » ؟ إن « قوى الانتاج » لا تنبثق على نحو تلقائي من بيئة الانسان غير البشرية — لا ، ولم يُحسب ماركس أنها تنبثق هذا الانبثاق التلقائي . إنها ثمرة تعلم الناس شيئاً عن القوى الطبيعية وعن وسائل السيطرة عليها وتسخيرها للأغراض البشرية . ان تقدم القوة المنتجة هو تقدم المعرفة الإنسانية في اكتساب واصطناع الأشياء التي كانت هناك قبل أن يكتشف الناس كيف يستعملونها ، ولكنها لم تصبح « قوى إنتاج » إلا بعد أن اكتشف الناس ذلك . والحق أن الأشياء لا تصبح قوى انتاج إلا عندما تُنشَر معرفة استعمالها نشرًا كافياً إلى حد يجعل اصطناعها ممكناً ، وإلا إذا لم تُحسَس المعرفة ، أو وسائل الافادة منها ، عن الناس بسلطان الخرافة أو الأحقاد أو المصالح الراسخة المسلحة بقدر من القوة كافٍ .

ويبدو أن ماركس يفترض أن أمثال هذه العوائق لا بد أن تُدَلَّل ، كما دُلت على نحو متعظم في الغرب ابتداءً من القرن السادس عشر

فصاعداً . ولكن هل ذُكِلت في الصين ، أو في الهند ، أو في جزء كبير من العالم ، إلا بتأثير الغرب على هذه الديار ؟ أليس ثمة ، على نطاق التاريخ العالمي ككل ، نزعة من جانب ماركس نفسه إلى تشخيص **personification** قوة التقدم الاقتصادي ، وإلى مَهْرُها بضرب من الإرادة الخاصة بها والمستقلة عن إرادات الناس ؟ أو أليس ثمة ، إذا غَضَضْنَا الطرف عن ذلك ، نزعة إلى الاضطراب والاختلاط في النظر إلى عقل الإنسان بوصفه جزءاً من قوة الطبيعة ، حيناً ، والنظر إليه بوصفه شيئاً خاضعاً لضروب التأثير الخارجي تفرضه عليه هذه القوة نفسها حيناً آخر ؟ وبتعبير أصرح ، ألا يُفَكَّر في « قوى الانتاج » ، أحياناً ، بوصفها فحماً وحديداً ، وبخاراً وماءً ، وأشياء أخرى ليست من الإنسان ، وأحياناً أخرى ، من غير ما انتقال صريح أو واعي من معنى إلى معنى ، بوصفها سيطرة الإنسان على الفحم والحديد ، والبخار والماء ، وغيرها من الأشياء الخارجية التي يسخرها لأغراضه ؟

هذه الاسئلة واردة إلى أبعد الحدود ، من غير ريب ، عند كل بحث في صفة « مادية » **materialism** ماركس . لقد دعا هو وإنغلز نفسيهما « ماديتين » لأنهما ، في المقام الاول ، أرادا أن يُنكرا المذهب « المثالي » **idealistic** الذي قال به الهيغليون ، الذين اعتبروا الأشياء أقل « حقيقة » من « الأفكار » بل وذهبوا ، على طريقة افلاطون ، إلى الاعتقاد بأنها نُسخٌ دُنيا عنها . لقد أرادا ، متبعين في ذلك مثلاً فيورباخ ، أن يؤكدوا أن الوجود سابقٌ الوعي ، وليس العكس . ولكن « الوجود » الذي زعما له الأسبقية شَمَلَ الإنسان ، لا بوصفه جسداً فحسب ، بل بوصفه عقلاً أيضاً . وكان فيورباخ قد حاول أن يسمو فوق ثنائية الجسد والعقل ، والمادة والروح ، القديمة ، من طريق التأكيد على وحدة الاثنين الأساسية ، وحادثة « الجسد - العقل » في كلِّ لا

يتجزأ ؛ ومن طريق إنكار ، لا وجود العقل أو الروح ، ولكن إنكار
إمكان وجود أيّ منهما في غير الجسد . ولقد كان هذا هو موقف ماركس
أيضاً ؛ ومن هنا حرص هو واينغلز أشد الحرص ، في مواطن كثيرة ، على
تمييز مذهبهما عن المذهب الذي أطلقا عليه اسم « المادية الخافية » ،
وكذلك عن الفكرات السبينوزية المزعومة التي تصوّرت المادة والعقل
مظهرين غير متناسبين للحقيقة ، مظهرين خاضعين لنواميس متميزة .
لقد كانا أحديين **monists** على نحو صارخ ، ولكنهما كانا ماديين
بهذا المعنى الخاص ليس غير ، معنى إنكار الوجود المستقل للعقل من غير
مادة .

يوكد ماركس أن « الناس يصنعون تاريخهم بأنفسهم » بالاضافة الى
تأكيدهم ان العلاقات الانتاجية التي يستغلّ الناس بظلمها ، والتي تعطي
تاريخهم شكله وصورته ، إنما يُستغلّ بظلمها بمحزول عن اراداتهم .
أمن الممكن ان يكون كلا الحكيمين صحيحاً ؟ ان ذلك لمعذر إلا إذا
تصوّرنا ان الناس يصنعون تاريخهم بموجب ناموس من نواميس الحاجة
مفروض عليهم ، ناموس يتحكّم في تقدّم معرفتهم وفي تطبيقها على
فنون الحياة العملية . وإلا اذا كان ثمة حاجة ، والحاجة هي أم الاختراع
الكلية ، بحيث نعتبر كل ما يُبدعه الناس استجابةً لضرورة للاحوال
التي تطرح المشكلة . والذي أراه أن ماركس اعتقد بأن ثمة مثل هذه
الحاجة ؛ ولقد كان على حق ، في الأعم الأغلب ، بالقياس الى تاريخ
المجتمع الغربي منذ عهد النهضة (الرونيسانس) على الأقل . وفوق
هذا ، فقد كانت هذه الحقبة هي التاريخ الذي عُني ماركس به حقاً ،
لأنها كانت تزوده بالوضع الواقعي الذي شعر أنه مدعو الى العمل فسي
غاره . وعلى هذا الأساس أطلق أحكاماً تعميمية تنتظم التاريخ كله .
ولقد كان خليفاً به ان يثير استغرابنا لو أنه لم يتهج هذا النهج ؛ ذلك
بأن قوانين التاريخ الكلية كانت ، منذ القرن الثامن عشر ، رائجّة الى

أبعد الحدود ، وكانت مادة "تُسكّر من يستنشقها . وكان هيجل صاحب أحد هذه التعميمات **generalisations** الواسعة — بل أوسعها على الإطلاق — عندما ذهب الى ان « التاريخ » هو زحف « الله — العقل » **God-Reason** على الأرض . ولقد أراد ماركس ان ينأى عن هيجل بالبحث عن « تعميم » لا يقلّ عن تعميمه شمولاً ، تعميم يحرّره من هذه المثالية ويمكّنه من التفكير المثمر في مشكلات المجتمع الواقعية بوصفه بطل الدفاع عن المضطّهدين ، لا بوصفه مؤلّهاً للاضطهاد. وأنشأ ماركس تعميمه ، وأثبت هذا التعميم ، بالنسبة الى أغراضه العملية ، نجاحه . وإذا ما وُجّه اليه الاعتراض على أساس من انه لم يكن صحيحاً لا في طبيعته الكلية *sub specie aeternitatis* ولا في كل زمان ومكان ، استطاع ماركس الرد بأن الفكر لا يكون صحيحاً إلا ضمن حدود الوضع التاريخي للمفكر ، وإلا بوصفه تعليلاً للخبرة **experience** الفعلية ودليلاً الى العمل في قرينة **context** بعينها ، وبأن تعميمه هو ، في ما يتعلق بهذا كله ، صحيحٌ الى حد بعيد — لأنه أجاب عن السؤال الذي احتاج الى إجابة في زمان ماركس ومكانه . وبكلمة أخرى ، فان ماركس كان في الواقع يبحث عن « فرضية » قابلة للتطبيق **working hypothesis** لا عن عقيدة دوغماتية (**dogma**). والحق ان ماركس ، برغم « دوغماتيته » الشديدة في كثير من الأحيان بالمعنى المألوف للمصطلح ، لم يكن يؤمن بالعقائد الدوغماتية بأما معنى مطلق . إنه لم يكن يقول لمعاصريه « هذا حق » بقدر ما كان يقول لهم ، بروح الباحث الاجتماعي ، « هذه هي الطريقة لأداء ذلك » . كان يحاول ان يجد صيغة **formula** لتنظيم قوة البروليتاريا الطبقية وتوجيهها ، على نحو انضباطي ، لتحقيق بعض الغايات العملية . وكان لفكرة « رسالة البروليتاريا التاريخية » سحرٌ لا يُنكّر بوصفها نداءً للمّ الشعب وللعمل

• اي اغراض ماركس .

المشترك ؛ ولقد شعر ماركس ان واجبه يقتضيه ان يفيد منها أقصى ما تكون الإفادة .

ولكن ألم يؤدِّ إيمانه بحتمية انتصار البروليتاريا إلى تحطيم سلطان سحره ؟ لماذا يتعين على الناس ان يرهقوا أنفسهم في العمل من أجل قضية لا بدَّ أن تنجح حتى ولو لم يفعلوا أي شيء ؟ ألا تُفضي وجهة نظر ماركس ، لا إلى العمل ، بل إلى القَدَرِية ؟ **fatalism** . إنه هو لم يظن ذلك . على العكس ، لقد آثم بالقَدَرِية أولئك الفلاسفة أنفسهم الذين كان يقارع فكراتهم . إن ما يقود إلى القدرية ، في اعتقاده ، كان ذلك المذهب الذي يمجِّد « الفكرة » **Idea** ويرفعها إلى مقام فوق مقام الواقعة **fact** ، ويمجد قضية العقلانية **rationality** ويضعها فوق نشاط الناس في كل ما يتصل بشؤونهم اليومية . ولقد نصَّ على ان الايديولوجيين كانوا يصبِّون ، من غير انقطاع ، ماءً بارداً على الاصلاحات التي تنطوي على تسوية ، وعلى الحركات التي اعتبروها مَسْؤُوبَةً بدوافعٍ أنانية . وهذا قادهم إلى الوقوف من الصراع المعاصر موقف المنفرج ، بدلاً من ان يشاركوا فيه ويسعوا إلى الافادة من كل قوة اجتماعية فعلية يستطيعون ان يسخروها لغايات صالحة . إن ماركس ما كان ليوجد بأساً في اصطناع اسلحة يعوزها الكمال : لقد كان واقعياً إلى درجة مكنته من ان يعرف انه ليس ثمة سبيل اخرى لإنجاز الأشياء . وكان واقعياً ، أيضاً ، إلى درجة مكنته من ان يدرك أن الإيمان بيقينية النصر يجعل معظم الناس يقاتلون قتالاً اشدَّ ضراوة ، ولا يجمعون عن خوض المعركة . وهذا ، من غير ريب ، منافي للمنطق ؛ ولكنه يبدو ، برغم ذلك ، ذا أثر سيكولوجي عظيم . إن تاريخ الماركسية التالي ، كله ، لينهض دليلاً على ذلك ، وكثير من الناس عرفوا ذلك قبل ماركس . إن المقاتلين في العصور القديمة لم ينقلبوا إلى بيوتهم عندما آمنوا بأن « إله المارك » كان يقاتل من أجلهم . لا ، لقد قاتلوا في ضراوة

أعظم .

إن فيورباخ ، في ما ذهب اليه من ان الدين يتخذ شكله من تمديد الناس أنفسهم إلى خارج انفسهم ، لم يُنكر بأية حال أن الدين ، في شكل ما ، ضروري للناس . كان قد ودّ ، مثل كومت Comte في ما بعد ، ان يُحِلَّ « دين الانسانية » - دين الانسان ككائن اجتماعي - محل الدين اللاهوتي . وماركس ، في اعتباره ان الاشكال الدينية رهنٌ بالعوامل الاقتصادية ، لم يكن يقصد لا إلى إثبات ، ولا إلى نفي ، ضرورة « الحافز » الديني . كل ما كان يقوله هو أن الأديان القائمة هي أديان طبقية ، أنشئت على صورة البنى structures الاقتصادية الخاضعة لسلطان النظام الطبقي . والواقع أنه ، في دعوته عمال العالم إلى أن يتحدوا ، كان يضع ديناً بروليتارياً جديداً أو على الأقل - فهذه مسألة اصطلاح ليس غير - كان يضع انجيلاً قادراً على إشباع ذلك العنصر الذي سبق للدين ان ناشده ، من بين عناصر العقل البشري ، بطريقة تهدف إلى التوفيق ما بين هذا العنصر وبين حاجات المجتمع الجديد الذي كان في سبيله إلى ان يصبح مناسباً وضرورياً بوصفه البنية الفوقية superstructure المستندة إلى « قوى الانتاج » الجديدة المتنامية . ولطالما زعم الباحثون ان مناشدة ماركس المسيحية * messianic لا تنسجم ، منطقياً ، مع محاولته توطيد الاشتراكية « كعِلْم » ؛ ولكن هذا التنافر لا وجود له ، من وجهة نظر ماركس نفسه ، ذلك بأنه لم يكن يؤمن بأن المنطق الصوري Formal Logic يقدم وسيلة سليمة لتعليل العالم الواقعي المتغير . لقد ظل ماركس هيفلياً إلى حدّ كاف لجعله يعتبر ان من الامور الاساسية ان الشيء يمكن أن يكون « أ » A و « ليس أ » not-A في آن معاً . ولقد آمن ، مع فيورباخ ، بأن العمل سابق الفكرة ، وان الأفكار - بقدر ما تنطوي

* نسبة الى مسيا ، اي المسيح .

عليه من صحة — هي تصنيفات **formulations** للأعمال .. وهكذا ، فإن حتميته **determinism** لم تكن ، كما رآها هو ، حتمية تفرضها الاشياء على شؤون الناس ، ولكن حتمية تفرضها الأعمال على الاشياء . إن اعمال الناس هي التي جعلت العالم ما هو ، ولكنها ليست أعمالاً لا سبب لها أو اعمالاً طارئة ، بل أعمال محتومة تشكل ارادة العمل جزءاً محتوماً منها . أنا لا أقول اني أقبل وجهة النظر هذه . لا ، كل ما أقوله هو أن هذه كانت هي وجهة نظر ماركس نفسه ، وأنها على نحو واضح وجهة نظر ممكنة ، وجهة نظر لا يمكن رفضها على أساس منطقي محض .

إن مسألة قصور المنطق الارسطوطاليسي وما ينطوي عليه من مواطن ضعف ، و « المنطق الديالكتيكي » الذي قال به هيغل ، لا بوصفه بديلاً عنه ، ولكن بوصفه منطقاً أسمى من منطق ارسطو ومكملاً له ، منطقاً ضرورياً لفهم « الحقيقة العقلانية » **Rational Reality** ، هي مدعاة لكثير من الاختلاط والتشويش . فلا هيغل ولا ماركس كان ينكر صحة المنطق الصوري ضمن نطاق دائرته . الخاصة : كل ما كان هيغل يقوله هو ان هذا المنطق غير مُجَدِّ في دراسة ديناميقا **dynamics** عالم متطور . ولقد تبنى ماركس وجهة النظر هذه ، وافاد منها في صياغة مفهومه المادي للتاريخ ؛ ولكنه غير مسؤول بأية حال عن الهراء الذي يجعل من « المنطق الديالكتيكي » بديلاً عن المنطق الصوري ، كما حاول بعض المعجبين به أن يقولوه زوراً . فليس ثمة تناقض بين النظرة القائلة بأن « أ » **A** لا يمكن ان تكون في الوقت نفسه « ليس أ » **not-A** وبين النظرة القائلة بأن « أ » **A** يمكن أن تصبح شيئاً مختلفاً عن « أ » **A** . والاختلاط والتشويش لا ينشآن إلا عندما ننظر إلى فكرة « ليس أ » العامة السلبية في أساسها وفكرة « شيء مختلف عن أ » .

• أي دائرة المنطق الصوري .

الاجنبائية وكأنهما شيء واحد . والواقع ان هذا الخلط بين « المصاد »
contrary و « المناقض » contradictory يتخلل لا الفكر الهيجلي
فحسب بل جانباً كبيراً من الفكر الماركسي أيضاً .

ولكن لماذا - وهو سؤال كثيراً ما طُرِح - أراد ماركس ان تنتصر
البروليتاريا ؟ كان في امكان العلم ان يقول له ان ذلك هو قَدْرُها ؛
ولكن ما الذي يدعوهُ إلى المبالاة بهذا ؟ هل في ميسور العلم أن ينوّر
ارادته ؟ لقد كان خليفاً بماركس ان يعتبر مثل هذا السؤال لغواً لا معنى
له . لقد أراد للبروليتاريا ان تهزم البورجوازية ؛ ولقد أراد مجتمعاً خليفاً
من الطبقات . وهذه الارادة كانت واقعة fact تعيّن عليه ان يعمل
على أساسها . إنها « واقعة » - عملٌ « fact-act » في آنٍ معاً ؛
وبكلمة اخرى إنها a praxis اذا أردنا ان نستعمل اللفظة اليونانية
المصطنعة لوصف هذه الوحلة . وإذا أراد اقوام آخرون - بعضُ الاقوام
الآخرين - شيئاً آخر ، فعندئذ يعملون على نحو مغاير ؛ وعندئذ ينشأ
صراع كان ماركس واثقاً من ان « وحلته » هذه لا بد أن تنتصر في
نهايتها . ولست احسب أن ماركس كان خليفاً به أن يجيب لو سُئِل هل
كان محتوماً عليه وعلى خصومه ، سواء بسواء ، ان « يفكروا ويعملوا » على
النحو الذي فعلوا . وأياً ما كان ، فلست أعتقد أنه اجاب عن هذا
السؤال البتة . إنه لم يكن معيّناً بمسألة الحتمية الفردية ؛ لا ، لقد كان
معيناً بالحتمية الاجتماعية فحسب ، بحتمية العمل الطبقي التي تفرضها
« قوى الانتاج » . إنه لم يكن ، بعد اختلافه مع الهيجليين ، نظرياً
theorist اخلاقياً ؛ لقد كان نظرياً اجتماعياً .

ولست أعترز ، في الوقت الحاضر ، أن أذهب إلى أبعد من هذا في
تتبع فكر ماركس ، أو فكر اينغلز ، ودراسة تطوّر أيّ منهما . لاني
أتحدث في هذا المجلد عن الاشتراكية حتى عام ١٨٥٠ تقريباً ؛ وهناك
أشياء كثيرة أخرى عن الماركسية ارجئ تفصيل القول فيها إلى حين أدرس ،

في مجلد نال ، تطوراتها الاخيرة ونتائجها . وحسبي الآن ان أجمل في فقرات قليلة زبدة رأي ماركس في سلطان « قوى الانتاج » الحتمي على التاريخ البشري .

إن نشوء المجتمع وتطوره يتوقفان ، وفقاً لنظرية ماركس العامة ، على الصفة المتغيرة « لقوى الانتاج » - يعني ، في الواقع ، على الصفة المتغيرة لسيطرة الانسان على سائر الطبيعة وعلى نفسه . وهو يذهب إلى أن كل مرحلة من مراحل هذا التطور تفضي إلى تنظيم مقابل **corresponding** للقوى البشرية من أجل استغلالها - إلى تنسيق معين للعلاقات الانسانية ولحقوق الملكية - يحتاج بدوّره إلى أن يُدعم بالقوة من طريق تنظيم سياسي ملائم ، وإلى ان يُدعم أيضاً بالأثر الذي يخلقه في عقول الناس من طريق تصبيغات **formulations** ايدولوجية مقابلة . وهكذا فإن النظام السياسي وكامل بنيته **structure** الفكرات والقيم القائمة في مجتمع ما ، برغم انها يُصطنعان لفرض الخضوع للاوضاع الطبقيّة التي تتطلبها تطوّر « قوى الانتاج » المعاصر ، ليسا كلاهما سبب النظام الطبقي ، بل نتيجة القوى الاقتصادية الكامنة وراءهما . إن كلاّ منهما ، على حدّ تعبير ماركس ، « بنيّةٌ فوقية » **superstructure** . إن القوة الحقيقية الدافعة لتكمنُ في « قوى الانتاج » نفسها . ولما كانت هذه القوى تتغير من طريق تطور المعرفة البشرية والمقدرة العملية عند الناس ، تطوراً أبعد ، فلا بدّ أن ينشأ تعديل **adaptation** مقابل **corresponding** للبنية الاجتماعية والسياسية ، وللبنى ايدولوجية التي تقرر « طريقة حياة » **way of life** المجتمع أيضاً .

يبد ان مصالح الطبقات الحاكمة تحمي عليها ان تحول دون حدوث هذا التعديل على أي وجه قد يتهدد سلطانتها ؛ وهكذا تستخدم هذه الطبقات قوتها لأبقاء البنية السياسية على حالها ، وللقضاء على المبتدعات « الخطرة » ، اقتصادية كانت أو ايدولوجية ، حتى ولو كانت هذه .

ملائمة لتطوير إضافي في علاقات الانتاج ابتغاء تمكين « قوى الانتاج » التامة من أن تُستخدم استخداماً كاملاً . وهكذا سوف ينشأ ، في كل نظام اجتماعي خاضع لتطور اقتصادي ، تناقض بين حركة « قوى الانتاج » المندفعة إلى أمام على نحو موصول ، وبين « البنية الفوقية » للمؤسسات السياسية والايديولوجية في المجتمع المعني ، هذه البنية التي تنزع إلى المقاومة لابقاء القديم على قدمه . وفي غضون ذلك يخلق تطور « قوى الانتاج » قوى اقتصادية حقيقية جديدة في أيدي أناس سوف يسعون إلى بسط سيطرتهم على المجتمع ، وهذا التصادم سوف يجد تعبيره في شكل صراع طبقي بين الطبقة المسيطرة القائمة وبين الطبقة الآخذة قوتها الاقتصادية في العاظم من طريق سيادتها على اشكال القوى المنتجة الجديدة . وكلما استفحل التناقض واشتد ، مهدت الصراعات الطبقيّة المستحرة السبيل للثورة الاجتماعيّة ؛ وسوف تفضي الثورة ، يوم تندلع نيرانها ، إلى تدمير البنية الفوقية المماتة **obsolete** الخاصة بالمؤسسات الاجتماعيّة تدميراً عاجلاً ، وسوف تُحِل محلها بنية قويّة جديدة متناغمة مع أحوال « قوى الانتاج » المتغيرة .

وأما هذه الثورات الاجتماعيّة تشمل وتستلزم ثورات في الفكرات وفي المؤسسات سواء بسواء : إنها نقاط الانعطاف — **turning - points** الكبرى في التاريخ البشري . والواقع ان ماركس واينغلز لم يحسبا ، بأية حال ، كما توهم بعض نقّادهما أنها حسبا ، أن كل حادثة تاريخيّة يمكن ان تفسّر مباشرة على اساس من هذه القاعدة . والقاعدة نفسها لم يطبقها تطبيقاً مباشراً إلا على ثورات التاريخ الكبرى ، كالثورة الفرنسيّة التي اعتبرها لا مجرد ثورة فرنسيّة فحسب بل جزءاً من حركة عامّة للحضارة الغربيّة . لإنهما لم يحاولا تطبيق قاعدتهما الواسعة على الاحداث اليوميّة ، باستثناء تلك التي تتصل اتصالاً مباشراً بحركة التاريخ العامّة . بل لإنهما لم يقولوا إن قاعدتهما ممكن تطبيقها على كسل حادثة بارزة

في تاريخ بلد بعينه ، ذلك بأنهما كانا يفكران بلغة حركة عالمية عامة وكانا مستعدين للتسليم بأن انحرافات هامة عن هذه الحركة قد سَـخِـدَتْ في تاريخ أيما بلد من البلدان . بيد أنهما اعتقدا بأن الطريقة « المادية » في النظر إلى الأحداث الجارية في بلد ما قادرةٌ على القضاء ضوء ساطع على كثير من الاحداث التي كانت متعذرة التفسير على أساس أيما استشراقٍ آخر ؛ ولقد اظهر ماركس واينغلز نفساهما ، في عرضهما لأحداث عام ١٨٤٨ والسنوات القليلة التي تلت ، أية ثمرات ياتعة يمكن أن يوتيها هذا النوع من النظر إلى التاريخ المعاصر . إعتبر كتبهما التالية : « الصراعات الطبقيّة في فرنسا » *Class Struggles in France* و « نابوليون يونابرت واليوم الثامن عشر من برومير » *The Eighteenth Brumaire of Napoleon Bonaparte* و « الثورة والثورة المضادة في المانية » *Revolution and Counter - Revolution in Germany* - وكل منها مثلٌ ليس اسطع منه على ما لهذه الطريقة من منفعة عملية .

كذلك فإن مذهبيهما لا يستلزم الإيمان بأن الافراد لا يتحركون إلا بدوافع اقتصادية أو مصلحة *self-interested* . وسواء آمن ماركس بهذا أو لم يؤمن - ولست أظنه قد فعل ، لأن ذلك ألصق به « البينثامية » *Benthamism* منه بالماركسية - فإن مثل هذا الإيمان خليق به أن يكون خارجاً عن الموضوع بالنسبة إلى نظريته العامة ، التي لا تتحدث عن دوافع الأفراد ، بل تتحدث عن الحركة العامة للقوى التاريخية . وأياً ما كانت الدوافع التي تحرك الأفراد - يقول ماركس - فإن الجماهير مُكرّهة ، بضرورة تاريخية ، على تعديل أفكارها وبنائها *structures* الاجتماعية وفقاً لمطالب « قوي الانتاج »

• هو اليوم الذي اطلق فيه نابوليون بحكومة الادارة عند عودته من مصر (اليوم التاسع من نوفمبر ١٧٩٩ ، وهو العام الثامن للجمهورية) .
(المغرب)

المتنامية . « إن الإنسان يصنع ، دائماً ، تاريخه بنفسه ، » ولكن الإنسان لا يصنع ذلك إلا ضمن نطاق الأحوال المحددة **limiting** التي ترسمها وقائع زمانه ومكانه المادية ، والمشكلاتُ التي تخلقها هذه الوقائع .

الفصل الرابع والعشرون

ماتزني :- الثورات الأوربية عام ١٨٤٨

أنا لم أقل في الفصول السابقة أمّا شيء عن جويسيب ماتزني Giuseppe Mazzini (١٨٠٥ - ١٨٧٢) . ومع ذلك فقد بدا ماتزني ، لكثير من الناس في عصره ، وكأنه زعيم ثوري وثيق النّسب بالاشتراكيين والقوضويين الذين حاولت أن أبسط نظرياتهم ؛ ولقد كان يجمعهم بهم ، في الواقع ، عنصرٌ مشترك بالرغم من أنه أعلن ، على نحو حماسيٍّ مكرور ، عداؤه للاشتراكية . وهذا العنصر المشترك ينبغي أن يُلْتَمَسَ في لفظة « التشارك » association ، التي احتلت مكاناً رئيسياً في مفهوم ماتزني للمجتمع المقبل ، والتي تشدّه إلى النظريين الآخرين الكُثُر الذين ارتَضَوْا ، بطريقة أو بأخرى ، فكرة الاشتراكية . والفرق الاساسي بينه وبين معظم هؤلاء المفكرين - وإن لم يكن الفرق الوحيد - هو أنه بينما اعتبروا ، هم ، التشارك وسيلةً ، في المقام الأول ، لتنظيم الطبقة العاملة وتمكينها من ان تلعب الدور الذي يفرضه عليها سير التطور التاريخي ، ارتبطت فكرة التشارك في ذهن ماتزني ، ارتباطاً لا انفصام

له ، مع فكرة القومية وفكرة وحدة قومية - بل ووحدة دولية أيضاً - تسمو على الفروق الطبقية . والواقع ان مانتزيني دعا إلى « التشارك » باسم الانسانية قاطبة وباسم الأمة كنوع *species* من انواع الجنس *genus* : الانسانية ، ولقد كان شديد العداء لأما شكل من أشكال التشارك الحارية ، في اعتقاده ، ضد روح الوحدة القومية ، وضد الاخاء الدولي القائم على أساس من تعاون الجماعات القومية . ولعله كان عليه ، واقعياً ، أن يُخرج من هذه الوحدة جميع العناصر التي تجعل من نفسها ، في كل بلد ، خصماً مناوئاً للروح القومية ؛ ولكنه نأى بنفسه عن أما عقيدة مبنية على وحدة الطبقة لا على وحدة الأمة . ذلك كان أصلَ عدائه الشديد للاشتراكية ، وبخاصة بعد أن طلع « البيان الشيوعي » بمذهب اشتراكي مبني على الحرب الطبقية . لقد نظر إلى الطبقتين الوسطى والعمالية ، لا بوصفهما قوتين متعادلتين في جوهرهما ، ولكن بوصفهما تشكلان في كل بلد من البلدان جزءين من جماعة قومية متماسكة كان من واجبه هو ان يوحد ما بينهما تحقيقاً لفرض مشترك .

وكانت نزعة مانتزيني القومية ايطالية ، طبعاً ، في أساسها . لقد نشأت كاحتجاج على تقسيم ايطالية وإخضاعها في ما بعد لحكم أجنبي استبدادي . ولقد كان مستعداً ، من الناحية النظرية ، أن يُقرّ للدول الاخرى بدعاوى متكافئة مع دعاوى الايطاليين : فالواقع أنه سعى خلال مقامه في سويسرة إلى خلق حركة قومية سويسرية على غرار حركة « ايطالية الفتاة » التي كان قد انشأها عام ١٨٣١ ؛ وأعد أيضاً دستوراً لمنظمة مماثلة تحمل اسم « اوروبة الفتاة » *Young Europe* كان مفروضاً فيها أن تجمع شعوب الدول الاوروبية المختلفة في صليبية مشتركة . ومع ذلك ، فقد كانت قوميته محدودة على نحو غريب . كان في اذنيه وقرّ حال دون سماعه دعاوى القوميين الايرلنديين ، ولقد أبى أن يعتبر ايرلندة دولةً مصطنعةً في ذلك حجة عجيبة وهي أن تلك الجزيرة لم يكن لديها

ما تُستهم به ، قومياً ، في خلمة قضية « الانسانية » . وكان ، إلى هذا ، شديد الارتياح بفرنسة ، بل وبالقومية الفرنسية ؛ ولم يستطع قط أن ينأى بنفسه عن الفكرة - التي كان لها نظيرها في الفكر الفرنسي والفكر الألماني جميعاً - والتي تقول بأن رسالة الامة الإيطالية هي ان تهدي جميع الشعوب الاخرى السبيل إلى ثقافة المستقبل العامة . ولعل جميع القوميين مُكرهون على التأثير ، إلى حد ما ، بمثل هذه الاوهام الرومانتيكية والاذعان لسلطان الارتياح الذي يجعلهم يعتقدون ان الامم الاخرى لا تقف على قدم المساواة التامة مع امهم . وليس من ريب في ان ماتزني انجرف مع هذا التيار ، بقدر ما انجرف هيجل تقريباً ، وإن يكن انجرف ماتزني أقل بشاعة بكثير .

وإلى جانب فكرة الوحدة القومية هيمنت على تفكير ماتزني فكرتان أخريان : فكرة الجمهورية **Republicanism** وفكرة الواجب . كان يكره النظام الملكي ، زمنياً كان أو روحياً ، بأشكاله جميعاً ، من الشرعية **legitimacy** إلى القيصرية الاستبدادية ، **Caesarism** ، ومن البابوية كسلطة زمنية إلى البابوية كسلطة روحية . ولكن عداؤه لحكم الفرد لم ينبع من أعما إيمان بسلطة الجماعة . لقد شجب الديمقراطية بوصفها فكرة « تقصّر عن مفهوم العصر المقبل الذي لا بد لنا نحن الجمهوريين من أن ندشنه » . وهذا الشجب إنما قام على إيمانه بأن الديمقراطية كانت لإنجيل ثورة لا لإنجيل إنشاء اجتماعي لأنها استندت إلى فكرة الحقوق - حقوق الافراد - لا إلى فكرة الواجبات ، فهي من أجل ذلك مشوبة بالأنانية والمادية المنفعية **utilitarian** . ومثل « كانت » **Kant** ، رفض ماتزني الفلسفة المنفعية برمتها ، ذاهباً إلى القول بأن وظيفة المجتمع ليست تعزيز السعادة العامة ولكن مساعدة الناس على أداء واجبهم نحو قضية الانسانية المقدمة . لقد نهضت فلسفته على فكرة « الله » بوصفه رمزاً لانسانية مشتركة ، وعلى خدمة الله

والانسانية خادمة خالصة بوصفها المعيار الأوحيد الصحيح للسلوك الاجتماعي . وعلى الرغم من انه اعترف بالخدمة الجلية التي أسدتها الثورة الفرنسية في توطيد مبدأ حقوق الانسان فقد اعتبر هذه المأثرة مجرد تمهيد أولي للسبيل المُفضية إلى الفكرة العليا : فكرة « واجبات الانسان » ، ولقد كان شديد الارتياح بفرنسة المعاصرة إذ بدا له انها كانت لا تزال خاضعة لسلطان فلسفة الانانية ، بدلاً من ان تسعى إلى تخطي هذه الفلسفة ونجاوزها . ولقد بدا له أن ذلك يصح في جماعات المعارضة الفرنسية بقدر ما يصح في الجماعات المسيطرة على مقاليد الحكم ؛ وكان يأبى ان تكون له أية صلة مع أي امرئ ينادي بضرورة بناء النظام الجديد على أيما تنظيم جماعي يستهدف في المقام الأول غايات أنانية أو غايات خاصة بجماعة من الجماعات . لقد أراد « التشارك » **association** المفروض فيه أن يحقق النظام الجديد المبني ، على وجه الحصر ، على دوافع من النقاء المحض وإنكار الذات ؛ ولقد آمن بأن وسيلة إفعام الناس بروح المثالية هذه لا يمكن أن تُلتمَس إلا في فكرة « الأمة » . ولقد اشبه في ذلك فيخته **Fichte** الذي طعم هو أيضاً مفهومه « للواجب » بوصفه « خدمة » ، من طريق التوافق الذاتي **self-identification** مع « القضية » القومية .

بيد أن ماترنيني آمن بأن مفهوم الواجب هذا لا سبيل إلى تحقيقه إلا إذا أُدغمت فكرتنا « الأمة » و « الجمهورية » إدغاماً وثيقاً لا في مدلول الديمقراطية ولكن في مدلول الاخلاص والاذعان لهاتين الفكرتين نفسيهما . وإذا اعتبر نفسه الخادم المتفاني لهاتين الفكرتين الموحدتين - وليس من ريب في انه كان كذلك - فقد كان نزاعاً ، بوصفه زعيماً ، إلى الإصرار على ضرورة خضوع أتباعه لأوامره خضوعاً أعمى ، باعتبار ان هذه الأوامر لا تجسّد إرادته هو ولكن تجسّد مُمليّات **dictates** .
 • جمع على ، وهو ما تملّيه أو تأمر به .

الواجب . والحق أنه لم يتردد ، باسم الواجب ، في القذف بالناس إلى اشتداد موت محقق أو التورط في مؤامرات ثورية من غير إعداد كافٍ أو أملٍ في النجاح . لقد كان ، على الرغم مما اتصف به من دماثة في علاقاته الشخصية ، قاسياً لا يعرف الرحمة في اطمئنانه إلى صوابية مسلكه في كل قضية سياسية ، مستعداً حتى إلى تشجيع الاغتيال ، وإن يكن هذا في حالات نادرة ليس غير ، حين تتطلب القضية ذلك . وليس من ريب في انه كان ، بوصفه ثورياً ، على مثل قسوة ماركس تماماً — بل يستطيع ان أقول انه كان اشد منه قسوةً بكثير . ولقد كان التصادم بينهما امرأ لا مفر منه ، لأن كلاهما كان يحاول ان ينظم الثورة ، ولكن على مبادئ متنافرة كل التنافر . لقد كان القول بـ « الطبقة » **Class** من طرف ، و « الأمة » **Nation** من طرف آخر ، يمثل تعارضاً فكريتين أساسيتين لا سبيل إلى التوفيق بينهما .

بيد أنه كان في أفكار ماتزني حول الإصلاح الاجتماعي الفعلي والمقترحات المتصلة به اشياء كثيرة استعبرت مباشرة من النظريات الاشتراكية المختلفة التي بسطناها وناقشناها في هذا المجلد . لقد علّق ماتزني ، متطوعاً إلى المستقبل ، آمالاً عراضاً على الانتاج التعاوني . وعطف أشد العطف على الطبقات العمالية ، وأنكر نظريات علماء الاقتصاد الكلاسيكيين يمثل القوة التي أنكرها بها الاشتراكيون . لقد كتب يقول : « إن العامل لا يتمتع بحرية التعاقد ؛ إنه عبد رقيق . وليس له غير خيار واحد : هو أن يجمع إلى المكافأة ، مهما تكن صغيرة ، التي يقدمها اليه رب العمل . ومكافأته هي اجر يومي أو اسبوعي — اجر كثيراً ما يكون غير كاف لأشباع حاجاته اليومية ، وهو على اية حال غير متكافئ في الكثرة الكاثرة من الأحوال مع قيمة عمله . إن في استطاعة يديه أن تضاعفا رأسمال رب العمل اضعافاً ثلاثة ، واضعافاً اربعة ، ولكنها لا تستطيعان أن تضاعفا أجره هو . ومن هنا عجزه عن التوفير ؛ ومن هنا أيضاً

ما يلمّ به من شقاء الأزمات الاقتصادية ، هذا الشقاء الذي لا سبيل إلى تفرجه ورتق فتحة . « والواقع ان ماتزيني اقتبس جانباً كبيراً من هذا الكلام عن سيسموندي الذي كان صديقه ؛ ولقد أحبّ أيضاً أن يردّد صدى لآمنيه ، الذي وصفه (ماتزيني) بقوله إنه الكاهن الحقيقي الوحيد في جيله ، وناشده أن يتقدم ويقود صليبية روحية عظمى .

وفي موطن آخر كتب يقول : « يجب أن يكون الاقتصادُ تعبيراً لا عن الشهوة البشرية إلى الطعام ، ولكنّ عن رسالة الانسان الصناعية » - يعني عن خدمته لآخوانه في الانسانية . لقد تكهّن بزوال الرأسمالية في المستقبل ، وبحلول « التشارك » **association** محلّها . ولقد رسم لأبطالية مخططاً ضخماً من « الاستعمار الداخلي » **Home colonisation** للأراضي غير المستصلحة **unreclaimed** . لقد أراد للدولة - « الدولة القومية » المجددة - ان تستولي على أراضي الكنيسة ، وعلى السكك الحديدية ، والمناجم ، وبعض « المؤسسات الصناعية الكبرى » ، وان تفيد من الدخل الناتج عن هذه الموارد لإنشاء « صندوق قومي » يُصطَنع لتطوير الانتاج التعاوني ، واقامة نظام من التعليم الشعبي ، ومساعدة أما شعب أوروبي لا يزال يناضل من أجل الفوز بحريته . ولكنه أردف هذا ، فعِلّ سيسموندي وآمنيه ، بأيمان راسخ بفضائل الملكية الخاصة كمهماز للجهد المنتج وكضرورة للحرية الانسانية . ولكن الملكية الخاصة لم تكن تعني عنده الملكية الفردية بالضرورة : لقد فكّر في الملكية كشيء مقدّر له ان يتخذ ، على نحو متعاطف مع الايام ، صفةً تشاركية **associative** .

وختاماً ، فإن استشرافه الاجتماعي ، على الرغم من أنه لم يكن مساواتياً **equalitarian** مئة بالمئة بمعنى اقتصادي ما ، كان مبنياً على فكرة الانقاص المستمر للتفاوت الاقتصادي . لقد حبّذ في حماسة فرض ضرائب

مباشرة تصاعدية على ان تخصص حصيلتها لتعزيز الرفاهية الشعبية . ولقد دعا أيضاً إلى تحقيق أعلى قدر ممكن من الانتاجية **productivity** ، كوسيلة لتحسين مستوى المعيشة . إنه لم يجد أيما بأس في ان يرغب المرء في تحسين أحوال الآخرين المادية ، ولكنه اعتبر ان من الخطأ الفاضح ان يعكف على تحسين احواله المادية الخاصة . كل ما هو خير يجب أن يكون ، في اعتقاد مائزيني ، مسألة واجبات ، لا مسألة حقوق أو دعاوى مستندة إلى المصلحة الذاتية .

وهكذا كان مُحْتَمّاً أن يُروّع مائزيني بفاسفة ماركس المادية وبفكرة تنظيم العمال على أساس من الانانية الطبقية ، وإن تكن هذه الفكرة مُرَدِّدَةً بالشعور بأن للطبقة العالية رسالة تاريخية . ولقد كان ، في هذه القضية ، صُلْبُ الرأي لا يلين — وكان كذلك غير واقعي بكل ما في الكلمة من معنى . كان يتوقع ، على نحو موصول ، ان تستجيب جماهير الشعب لنداءاته المثالية ، وكان يعجب دائماً — ولكن غشاوة الوهم لم تُزِيلْ بِصَرِّه البتة — كلما احجمت تلك الجماهير عن الاستجابة . والواقع ان مثاليته الخالصة جعلته في بعض الأحيان لا يتحرج ولا يتورّع عن شيء على نحوٍ أذهل المعجبين به . ولكن علينا ان نتذكّر دائماً أن اول جمعية سياسية انتمى اليها كانت جمعية الكاربوناري **Carbonari** ، وأنه نُشِئَ في جو من التآمر السري والطاعة العمياء لزعامة سرية . حتى إذا انفصل عن جمعيته الكاربوناري بدعى أن الأفكار الواضحة تُعوّزها وأنها مجرد جمعية تدميرية ، لَمْ يتخلّ هو عن طرائقها ؛ لقد اكتفى بالسعي إلى توضيح الأهداف ليس غير . ولقد كان له من الثقة بنفسه قدر عظيم جعله لا يستطيع البتة ان يتعاون مع الآخرين تعاوناً حقيقياً . ولم يكن في ميسوره أن يصدر الأوامر إلا باسم « القضية » . وقد تجلّى ذلك عندما حاول ، بعد عام ١٨٤٨ ، ان يعمل مع كوسوث **Kossuth** وليدرو رولّين **Ledru-Rollin** في ضرب من « حكومة ثلاثية »

Triumvirate اوروية جمهورية . ولكن هذا الطّور من حياته السياسية يقع خارج الحقة التي يشملها هذا المجلد .

* * *

لقد قيلت ، على نحوٍ عَرَضِيٍّ ، في ثنايا الفصول السابقة ، أشياء كثيرة عن حركات عام ١٨٤٨ الثورية الاوروية . وليس ههنا مجال لائما دراسة وافية لهذه الحركات التي لم تلعب فيها الاشتراكية ، من أي نوع كانت ، غير دورٍ ثانوي . ولكن ثمة كلمة موجزة يجب أن تقال لكي تُظهر ، بتعابير عامة ، صلتها بالاشتراكية في مختلف الأشكال التي عَرَضَتْهَا بها عند دراستي لأتباعها الرئيسيين . إن الحركة الثورية انفجرت اول ما انفجرت ، على الصعيد العملي ، في الاشهر الأولى من عام ١٨٤٨ — وكان ذلك أول ما كان في جزيرة صقلية . وفي فرنسا بدأت الحركة بثورة شباط (فبراير) الباريسية التي افضت إلى استقالة العاهل « البورجوازي » ، لويس فيليب ، وإلى اقامة حكومة مؤقتة تمثل قطاعاً عريضاً من الجماعات الجمهورية ، حكومة اشترك فيها لويس بلان بوصفه ممثل الاشتراكيين ، ولودرو — رولين بوصفه زعيم الديمقراطيين الجمهوريين المغالين في تصلبهم . ولم يكد الثوريون يقيمون حكومة مؤقتة حتى هدّدت « نقابات » العمال ، يقودها بلانكي ، بالثورة إذا لم يؤمّن العمل للعاطلين وإذا لم تؤجل الانتخابات المنتظرة المادفة إلى اختيار جمعية وطنية **national assembly** . ووعدت الحكومة بالاعتراف بحق العمل ، ولكنها لم تؤجل الانتخابات غير أيام معدودات . حتى إذا عَقِدَت في نيسان (ابريل) أسفرت عن عودة أكثرية رجعية ، بسبب من ان الاحزاب اليسارية كانت لا تتمتع بخارج باريس بغير قوة يسرة . وفي نوار (مايو) اندلعت نار الثورة المُرجّاة ، بقيادة باربيه . ورأى بلانكي أن الظروف غير مناسب للثورة ، ولكنه عاد هو وأتباعه فشاركوا فيها. عندما عجزوا عن الجھول دون إعلانها .

وأُخمدت الثورة في سهولة ويُسر ، وعمدت الحكومة إلى اتخاذ إجراءات قاصمة ما لبثت أن دعت الزعماء اليساريين الذين كانوا لا يزالون خارج السجون ، أو الذين كانوا لاقدين بالفرار ، إلى القيام بمحاولة جديدة . وفي « الأيام الحزيرانية » *Days of June* أخمد الجنرال كافينياك *Cavaignac* ، الذي كان قد مُنح سلطات ديكتاتورية ، هذه الثورة الثانية في قوة وعنف ، فاذا بهزيمة اليسار تصبح كاملة . ودُفع مَنْ بقي من الاشتراكيين ويساريي الراديكاليين إلى المعارضة ، بزعامة الكسندر اوغست ليلرو رولين (١٨٠٧ - ١٨٧٤) المحامي والخطيب الجمهوري . وفي كانون الأول (ديسمبر) ١٨٤٨ انتُخب لويس نابوليون بوناپرت رئيساً للجمهورية بأغلبية كبيرة فاز بها على منافسه كافينياك ، بعد أن صوّت له معظم ممثلي جناح اليسار وجناح الوسط بسبب من وعوده الديمقراطية . وسيطرت العناصر اليمينية على الجمعية الوطنية التي التّأمت في نوار (مايو) ١٨٤٩ لوضع مسودة دستور جديد ، وفُترقت ، في سهولة ويسر ، المظاهرات الشعبية التي سارت ضدها في شوارع باريس . وبذلت البقية الباقية من الراديكاليين والاشتراكيين قصارى جهدها لمقاومة لويس نابوليون والحوُول دون استبداده بالسلطة ، ولعارضة تدخله ضد جمهورية مائزيني الرومانية بخاصة ؛ ولكنهم لم يقدرُوا على شيء . ولحقَ ليلرو رولين بلويس بلان إلى المنفى في انكلترا : ووطّد لويس نابوليون سلطانه ، وفي أواخر عام ١٨٥١ أُمسى في وضع مكته من القيام « بانقلابه » فأعلن نفسه امبراطوراً ، واتخذ لقب « نابوليون الثالث » .

وفي غضون ذلك كانت الثورة تجري مجراها الفاجع في عدد من البلدان الأخرى . ففي ايطاليا كانت الثورة الصقلية قد أُتبعَتْ في الشهور الأولى من عام ١٨٤٨ بانتفاضات ومظاهرات في عدد من الولايات والمناطق الأخرى ، في جملتها نابولي ، ونوسكانية ، ولومباردية ، والبندقية ، ورومة

نفسها . وتحت ضغط الشعور الشعبي أعلن شارل البرت ملك بيسدمونت **Piedmont** الحرب على النمسا ، ولكنه هُزِمَ في تموز (يوليو) ، فعقد الصلح معها . وألغى ملك نابولي وصقلية الدستورين اللذين كان قد أكره على منحهما شعبياً هذين البلدين . وقاومت توسكانية وصمدت ، وأعلنت الجمهورية . وفر البابا من رومة ، وأعلنت جمعية تأسيسية ، يرأسها ماتزيني وغاريبالدي ، أنه قد خسر بذلك سلطته الزمنية . وجدّد شارل البرت الحرب ضد النمسا ، ولكنه هُزِمَ في أوائل عام ١٨٤٩ هزيمة كاملة عند نوفارا **Novara** ، فتنازل عن العرش لابنه ، فيكتور عمانوئيل ، الذي تعيّن عليه أن يعقد الصلح . وسحق الجنرال النمساوي ، هاينو **Haynau** ، ثورة نشبت في لومباردية سحفاً وحشياً . واستولى النمساويون على البندقية ، وسحق ملك نابولي الثورة الصقلية . وفي غضون ذلك كان ماتزيني وغاريبالدي قد أعلنوا الجمهورية في رومة . ولكن الفرنسيين ، سيروا ، برغم وعودهم بعدم التدخل ، جيشاً لمقاتلة أهل رومة ، فسقطت هذه المدينة في أيديهم في تموز (يوليو) عام ١٨٤٩ . بعد حصار بطولي طويل . وهكذا انقضت الثورة الإيطالية .

أما في المانية فقد بدأت الثورة في بادن **Baden** ، في آذار عام ١٨٤٨ . لقد حدث في برلين شغب ، وأكره ملك بافاريا على التنازل عن العرش . والتأمت الجمعية الوطنية فرانكفورتية ، المدعوة لوضع مسودة دستور جديد لألمانية ، في شهر نوار (مايو) ، وظلت منعقدة حتى منتصف عام ١٨٤٩ ، ولكنها لم تُنجز شيئاً . وفي ايلول (سبتمبر) عام ١٨٤٨ مُنيت الثورات في بروسيه وبادن بالاخفاق . وحلّت الجمعية الوطنية البروسية ، التي كانت منصرفة إلى وضع دستور جديد ، في تشرين الثاني (نوفمبر) . وفي نيسان (ابريل) عام ١٨٤٩ عرضت الجمعية الوطنية فرانكفورتية عرش المانية على ملك بروسيه . حتى إذا رفض قبوله اضمحل الجناح اليميني في تلك الجمعية . وفي الشهور التالية اندلعت

نار الثورة في سكسونية ، والراينلاند Rhineland والبالاتينات Palatinate وبادن ، ولكنها هُزمت كلها . وفي نوار (مايو) عام ١٨٤٩ فزعت البقية الباقية من الجمعية الوطنية الفرانكفورتية إلى وورتمبرغ Württemberg وفي الشهر التالي عبرت الحدود إلى سويسرة . ولقد كان جلاؤها هذا إيذاناً بنهاية الثورة الألمانية .

وفي النمسا - المجر بدأت الثورة في آذار (مارس) عام ١٨٤٨ بانتفاضة شعبية في فيينا . ولأذ ميترنيخ Metternich بالفرار ، ووعده الامبراطور شعبه بدستور ، وقيل طلب المجريين لإجراء اصلاحات واسعة . وراحت وزارة مجرية ، برئاسة لويس كوسوث Kossuth ، تعمل لوضع تشريع بإلغاء الأقطاعية ولإقامة نظام دستوري . وخشي الكرواتيون الاضطهاد الهنغاري فانحازوا إلى المعسكر المناوئ للمجريين : لقد عُيِّن جيلاسيك Jellacic حاكماً عاماً ، فهاجم المجر ، ولكنه رُدَّ على أعقابهِ . وانتفضت فيينا من جديد ، تأييداً للمجريين ، ولكن جيلاسيك غلبها على أمرها ، ومن ثمَّ انقلب الامبراطور ، الذي كان قد فرَّ ، راجعاً إلى عاصمته . وزحف جيلاسيك على المجر كرة أخرى ، وثارت فيينا من جديد ، ولكنها ما لبثت أن أخضعت . وتنازل الامبراطور عن العرش لابن أخيه فرانتر جوزيف ؛ واستردت الرجعية سلطانها في النمسا . وفي الصيف ، سُحِقت محاولة ثورة تشيكية ؛ ولقيت انتفاضة في كراكاو Cracow المصير نفسه . وفي نيسان (ابريل) ١٨٤٩ تقدّم المجريون ، وكان إخضاعهم لما يتمُّ بعد ، إلى اعلان الجمهورية ، برئاسة كوسوث ، ولكنهم هُزِموا . واستقال كوسوث في شهر آب (أغسطس) ، وفرَّ إلى تركيا ، ومن هناك قصد في ما بعد إلى انكلترا ، ثمَّ إلى اميركة . وحُرِّمت المجر جميع الحقوق الدستورية . وهكذا انتهت الثورة النمساوية المجرية أيضاً .

وشهدت هولندا وبلجيكة وسويسرة اصلاحات دستورية معتدلة ، من

غير ما ثورة : وفي ايرلندة حدثت ثورة كانت من الضالة وكان سحقها من اليُسْر بحيث أنها لم تقدّم ولم تؤخر إلا قليلاً . أما في بريطانية العظمى فلم يحدث غير مظاهرة لائحية **Chartist** كانت إيذاناً بانتهاء الحركة اللائحية كقوة شعبية فعالة . ولم يكبد عام ١٨٥٠ ينصرم حتى كانت المسألة كلها قد انتهت ، وحتى كانت قوى الثورة في كل مكان قد منّيت بالهزيمة .

أيّ قَدَر من الاشتراكية انطوت عليه ثورات عام ١٨٤٨ الأوروبية ؟ إذا استثنينا فرنسا ، استطعنا القول إنها لم تنطو على شيء من الاشتراكية يُذكر . وحتى في فرنسا لم يستطع الاشتراكيون ، البتة ، أن يقوموا بأكثر من دور ثانوي . وفي كل بلد اندلعت فيه ثورة أو انطلقت فيه حتى مظاهرة كانت الطبقات العمالية ، طبعاً ، هي التي قدّمت الكثرة الكاثرة من الحشود التي برزت في الشوارع ومن المقاتلين كلما بلغ الأمر حد القتال الفعلي . ولكن باستثناء باريس ، وهي المدينة الوحيدة التي كان للاشتراكيين على اختلاف ألوانهم سيطرة فيها على جمهرة ضخمة من الطبقات العمالية ، لم يكن العمال الذين شاركوا في الانتفاضات الثورية أكثر اشتراكية ، من زعماء الثورة . ففي كل مكان ، كانت حركات ١٨٤٨ العظمى دستورية في المقام الاول ، مع مزيج قوي من القومية في ايطالية ، والممانية ، والنمسا - المجر . والواقع ان الطبقة العمالية ظهرت على نحو جلي ، أو كادت ، كقوة متميزة ، في باريس وليون وحدهما ، لا في سائر فرنسا . وكانت كل من الحركتين المجرية والاطالية قومية محضة ، أو تكاد ، إلا في ايطالية الجنوبية حيث كان القسم الدستوريين أكثر منهم مناهضين للنمسا . أما الحركات الألمانية فكان يغلب عليها الارتباك والاختلاط ، ولكن النفوذ العمالي أو الاشتراكي لم يلعب في أيّ منها دوراً مهماً حقاً - حتى في الراينلاند نفسها ، برغم ما بذله ماركس من جهود لا يقاظ وعي الجناح العمالي على انفصاله

separateness عن البورجوازية . وكان الرأي الذي ذهب اليه ماركس
إذ رأى الثورات الأوروبية على شكل الاندلاع هو أن الثورة البورجوازية ،
تؤديها البورجوازية الصغيرة والعمال ، سوف توفق في معظم البلدان الأوروبية
إلى الأطاحة بالأشكال القسدية للارستوقراطية والارستوقراطية الاقطاعية ، ولكن
البورجوازية الظافرة سوف تجدد نفسها ، في الحال ، في نزاع مسع
البورجوازية الصغيرة المتذبذبة ومع الطبقات العمالية في آنٍ معاً . ورجا
ماركس أن تتاح الفرصة للعمال للقيام بثورة ثانية على أساس بروليتاري في.
أعقاب انتصار البورجوازية مباشرة . ولكن الثورة البورجوازية مُنِيَتْ ،
في الواقع ، بالاخفاق - وكان مردّ ذلك ، جزئياً ، إلى عجزها هي
وعدم كفايتها - وهكذا لم تسنح الفرصة التي ترقبها ماركس ، البتة .
وليس ثمة كبير فائدة في التأمل إلى أي مدى كان خليقاً بانتصارها ،
لو تمّ ، ان يمهّد الطريق ، كما رجا ماركس ، لانتفاضة ظافرة تقوم
بها البروليتاريا ضد سادة الدول الجدد .

الفصل الحامس والعشرون

الاشتراكيون المسيحيون

إن عام ١٨٤٨ لم يُطلع في بريطانيا العظمى ، كما رأينا في فصل سابق ، أبداً ثورة . بيد ان البلاد شهدت احتياجاً بالغاً ، نتيجةً لاندلاع الثورة إثر الثورة في أوروبا ، وبدأ وكأنّ المعركة بين اليمين واليسار قد وجدت جنوداً لها في طول القارة وعرضها . واتخذت استعدادات هائلة للقضاء على ثورة لائحية **Chartist** مُرتقبة على نحو يكاد يكون يقينياً . ولكن شيئاً أكثر من مظاهرة « كينينغتون كومون » **Kennington Common** غير المُجدية لم يحدث . ورُفضت العريضة اللائحية ، وانفضّ « المؤتمر اللائحي » - الذي خشيته السلطةُ خشيةً بعيدةً - من غير أن يصدر أبداً دعوة إلى العمل . لقد أدركت عصابات المتآمرين الثوريين الصغيرة ضَعْفَهَا إلى حد جعلها تحجم عن القيام بأية حركة ، ولقد شُتت بعضها واعتُقل فيما كان اعضاءها لا يزالون يفكرون في الذي يتعين عليهم ان يفعلوه . وحتى في ايرلندا خُنِقت محاولة سميت اوبرايان الثورية قبل ان تبدأ تقريباً . ولم يستشر انصار النظام

القائم في بريطانية العظمى الحاجة إلى تلقين العمال درساً قاسياً من طريق القتل الجماعي . وكانت الحركة اللائحية قد شرعت تلفظ أنفاسها الأخيرة ، عندما انتهت مستعمرات فيرغوس اوكونر الزراعية إلى خاتمة غير مجيدة . وانشق اللائحيون على أنفسهم انشقاقاً عميقاً ، ولم يكن ثمة زعيم قادرٌ على توحيدهم . لا ، ولم يكن ثمة — كما كان في فرنسا والمانيّة — أيما حركة ثورية بورجوازية تستطيع الطبقات العمالية أن تساعدوا بادئ الأمر على الوصول إلى مقام السلطة ، عملاً بنصيحة ماركس ، ثم تطعنوا في ظهرها عندما تدق ساعة النصر — وهو ، كما اظهر الفرنسيون سيفٌ ذو حدين . كانت الثورة البورجوازية قد حدثت قبل ذلك في بريطانية العظمى — عام ١٨٣٢ — وكان سواد البورجوازية الأعظم على اتم الاستعداد للتعاون مع الارستوقراطية القديمة في قمع أيما نزعة ثورية عند العمال . وكان ثمة راديكاليون من أبناء الطبقة الوسطى راغبون في توسيع حق الاقتراع توسيعاً إضافياً ، وآخرون ذهبوا إلى حد الرغبة في الدفاع عن نقابات العمال والموافقة على المطالب المناادية بوضع تشريع صحي ، ويجعل التعليم شعبياً ، وتحسين أحوال العمل . وكان ثمة « محافظون راديكاليون » **Radical Tories** احدثوا ضجة خطيرة حول الاضطهاد الذي رزح الفقراء تحت وطأته وكرهوا فردانية **individualism** « المدرسة المانتشسترية » السائدة . ولكن ، في ما عدا قلة قليلة من المنفردين في رأيهم ، لم يكن ثمة ثوريون من أبناء الطبقة الوسطى . وحتى اولئك الذين كانوا مستعدين لتأييد الثورات في ما وراء البحر أبوا كلهم ، أو أبست كثيرهم الكاثرة ، ان يكون لهم أية صلة بفكرة الثورة في ارض الوطن . كان « العقْد الجائع » (العقد الخامس من القرن التاسع عشر) قد أمسى ، شيئاً بعد شيء ، اقلّ جوعاً ؛ وكانت الرأسمالية البريطانية تمضي قدماً في خطوات واسعة ، برغم ازمة السكك الحديدية عام ١٨٤٧ . وبدلاً من « البؤس المتعظم » ومن الهبوط إلى مستوى متناقصٍ

من « العمل البشري الذي لا تفاضل فيه ولا تمييز » كان العمال الأكثر براعة قد شعروا يكسون أجوراً أفضل ، وكانت براءات جديدة ، مبنية على تسير الماكينات ، قد أخذت تلفت أنظار ارباب العمل وتحظى بتقديرهم . وكانت « جمعية رواد وتشدايل التعاونية » **Rochdale Pioneers' Co-operative Society** ، التي أسست عام ١٨٤٤ ، لا تزال صغيرة تناضل لأتبات وجودها ، ولم تكن قد أمست بعد ذائعة الصيت . بيد أنها كانت عَرَضاً **symptom** دالاً على مزاج متغير ، وكانت ليدز **Leeds** وغيرها من المدن قد شرعت هي الأخرى تقتضي آثار روتشدايل .

وهكذا شاعت الظروف ان لا يُحدث عام ١٨٤٨ في بريطانيا العظمى لا ثورة سياسية ولا أي ضرب من الحركة الجماهيرية ، بل مجرد حملة صغيرة غير ثورية على نحو بارز ، في عالم النظرية والتطبيق الاشتراكيين ، يقودها في مظاهرها الأكثر أخذاً بأسباب الدعاية والترويج ، قسيسان من قساوسة الكنيسة الانكليزية ومجموعة صغيرة من المحامين وغيرهم من ارباب المهن الثقافية الذين كانوا مؤيدين متحمسين للكنيسة ، برغم ارتياب العناصر القيادية في الكنيسة في اخلاصهم لها واتهامها اياهم بالهرطقة . والحق أن الحركة التي أحدثوها لم تكن غير تموج طفيف على سطح المياه في بلاد كانت شمس التقدم الاقتصادي تشرق في سماءها مرسلّة ضياء عميقاً ولكنه قائمٌ بعض الشيء . لقد اخفقت في ما نذبت نفسها له اخفاقاً كاملاً مثل جميع المحاولات المثالية الأخرى التي وصفناها في هذا الكتاب . ولكنها برغم أنها مدينةٌ بأشياء كثيرة للأسوة **example** الفرنسية كانت حركة انكليزية في سماءها البارزة ، سواء في مفهومها أو في ما حققت على الرغم منها .

وكان فريدريك دينيسون موريس **Maurice** وتشارلز كينغسلي **Kingsley** هما القسسين اللذين لعبا دوراً أساسياً في الحركة

الاشتراكية المسيحية التي بدأت في انكلترة عام ١٨٤٨ . ولكن فكرة القيام بالحركة لم تصدر عن أيٍّ منهما . فقد كان مؤسس الاشتراكية المسيحية هو المحامي جون مالكولم فوربس لادللو Ludlow (١٨٢١ - ١٩١١) . وقد وُلد لادللو في الهند وتلقى دراسته الأولية في باريس قبل أن يفد على انكلترة عام ١٨٣٨ . وكان قد أمسى شديد الاهتمام بالحركات الاجتماعية التي نمت في فرنسا خلال العقد الرابع من القرن التاسع عشر - وبخاصة بمختلف فكرات « التشارك العالمي » . *Association Ouvrière* وإذا كان مسيحياً تقياً فقد استهوته على نحو خاص فكرات بوشيه Buchez الاشتراكية المسيحية ، وفي ما بعد نظرية لويس بلان في « تنظيم العمل » . وحين اندلعت نار الثورة في باريس في شباط (فبراير) عام ١٨٤٨ سارع إلى مسرح الأحداث ، ثم انقلب راجعاً تغمره الحاسة لروح العمال « المتشاركين » *associated* الذين كان « بلان » يحاول أن يمدّ اليهم يد العون من طريق نشاطات « لجنة لوكرزيمبورغ » . والواقع أن « لادللو » كان من قبل ذلك تابعاً مخلصاً لموريس ، وهكذا مضى إلى أستاذه وحاول أن يقنعه بأن الوقت قد حان ، لا للقيام بحركة ثورية في بريطانيا ، ولكن بحملة لتوحيد جهود الكنيسة والطبقات العالية في النضال ضد تعسف النظام الصناعي . لقد ذهب إلى الاعتقاد بأن اللائحين كانوا يضيعون وقتهم في المطالبة بمنح حق الاقتراع لجميع البالغين الذكور ، وبأن المطلوب هو اثبات قدرة العمال على أن يعملوا بأنفسهم عملاً صالحاً ، والشروع جدياً في مهمة « تنظيم العمل » ، لا بروح الثورة الانانية على الحكومة أو على الاغنياء ، ولكن بروح الاخاء المسيحي الحق . فقد كان « لادللو » مقتنعاً ، بقدر اقتناع « لامنيه » الذي كان له هو أيضاً أثر كبير في تفكيره ، بأنه لا سبيل إلى إنشاء أيما حركة اجتماعية صالحة إلا على أساس من المبادئ المسيحية .

(المرب)

• أي في تفكير « لادللو » .

ولقد عني هذا ، عنده ، مبادئ كنيسة قومية توحد الشعب بدلاً من أن تمزقه فِرَقاً متنافسة .

وإنه لمن المتعذر على المرء ان يفهم الحركة الاشتراكية المسيحية الانكليزية إذا لم يفهم أساسها الدينية . وكان فريدريك دينيسون موريس (١٨٥٠ - ١٨٧٢) ، وهو الملهم الديني للرجال الذين شاركوا فيها ، قد انطلق من مذهب التوحيد Unitarianism الذي نُشِئَ عليه إلى إيمان متقد بكنيسة قومية جامعة تمتد جذورها في تربة الشعب ، وبالخاصة إلى إصلاح الكنيسة الانكليزية اصلاحاً يعيد اليها زعامتها السابقة . وسرعان ما وجد نفسه في نزاع مع جميع الفئات الرئيسية في الكنيسة - مع رجال الكنيسة « الأعلى » ، ومع رجال الدين « الأدنى » ، ومع رجال الدين المتحررين « الواسعي أفق التفكير » Broad Churchmen أيضاً . لقد بدا له أن هؤلاء كلهم غير توحيديين - فأما رجال الدين « العلويون » فكانوا يتشبثون بمعتقدات باطلة ، وأما رجال الدين « الواسعي أفق التفكير » فكانوا يطرحون من الإيمان المسيحي أكثر مما ينبغي ، وأما رجال الدين « الأدنى » فكانوا يفكرون أكثر مما ينبغي إلى حد بعيد بنار جهنم ، واقل مما ينبغي إلى حد بعيد بحاجات الشعب في هذه الحياة .

وكان موريس وأتباعه معارضين ، أشد ما تكون المعارضة وأخصصها ، للنزعات « الدنيوية الأخرى » في « الكنيسة الدنيا » Low Church ولعقائد المنشقين على الكنيسة الانكليزية . لقد آمنوا بأن مملكة الله يجب أن تُنشأ في هذا العالم ، وأن مهمة إنشائها هي في المقام الأول مهمة « إحياء

-
- يقصد رجال « الكنيسة العليا » High Church ، وهم جماعة من أبناء الكنيسة الانكليزية يفسون توكيداً عظيماً على سلطة الكنيسة وطقوسها . (المغرب)
 - يقصد رجال « الكنيسة الدنيا » Low Church ، وهم جماعة أخرى من أبناء الكنيسة الانكليزية يفسون توكيداً ضئيلاً على سلطة الكنيسة وأسرارها المقدسة . (المغرب)

اخلاقيّ من طريق إيقاظ الوجدان الاجتماعي . فقد تأثر موريس تأثراً قوياً بنظرات روبرت ساوذاي **Southey** وصموئيل تايلور كوليريدج **Coleridge** الاجتماعية . وكان قليل الايمان بالديموقراطية السياسية ، ولكنه كان عظيم الايمان بقدرة الكائن البشري المجدّد على تدبير شؤونه الخاصة . وكان موريس والجماعة التي التفتت حوله قد سلخوا فترة من الزمان وهم يراقبون تطور الحركة اللائحية وانحلالها ، وذهبوا إلى الاعتقاد بأن هذه الحركة ، في سعيها لتحقيق هدف سياسي محض ، مقضي عليها بالاخفاق ، لأنها لم ترجّحه مناشلتها إلى ملكات الناس المبدعة . وكان روبرت أووين ، في رأيهم ، اقرب إلى الحق بكثير ، ولكن عداؤه للمسيحية نفّره من ذلك بأنهم آمنوا بأن ذلك الضرب من العيش التعاوني الذي دعا اليه لا يمكن ان يُشاد - حتى لو كان شيئاً مرغوباً فيه - إلا على أساس من الايمان الديني . ولم يرتضِ موريس إطلاق اسم « الاشتراكية » على حركته الجديدة إلا بعد تردد كثير . وكان مردّد ذلك ، جزئياً ، إلى أنه كان يخشى ، خشيةً مماثلةً على الأقل ، تضمّنات **connotations** لفظة « التعاون » التي كان لها آنذاك ، بوصفها متداعيةً **associated** مع الاووينيين ، نكهةً مناهضةً للدين قويةً . وليس من ريب في أن الاووينيين دعّوا أنفسهم أيضاً « الاشتراكيين » ، ولكن « الاشتراكية » كانت كلمة ذات معانٍ متعدّدة ، وكانت قد رُبِطت بلفظة « المسيحية » في عدد من الكتابات الفرنسية ذات الصلة بهذا الموضوع . وأياً ما كان ، فقد أجاز « موريس » لـ « لادلاو » أن يقتنه بذلك مؤقتاً ، برغم انه أمسى واضحاً في ما بعد أنه لم يحب الاسم فعلاً ، في أيّام يوم من الأيام .

وكان الذي استثار الاشتراكيين المسيحيين الانكليز ، في المقام الأول ، مجردُ الذعر الذي استبدّ بهم بسبب من الأحوال الراحبة السائدة في المصانع والورش **workshops** ، وبخاصة في هذه الاخيرة ، لأنهم عرفوا عن

« ورش الكدح والمَرَق » **sweatshops** اللندنية أكثر مما عرفوا عن المناطق الغاصة بالمصانع . لقد ثاروا على الروح اللامسيحية التي بدا لهم أنها تتخلل النظام الصناعي برمته ، هذا النظام الذي يرفع الرابطة المالية إلى مقام الصدارة ، والذي يُنكر العلاقات الأكثر انسانية بين الانسان والانسان . ولقد رأوا في مطالبة لويس بلان بـ « حق العمل **right to work** وبـ « تنظيم العمل **organisation of labour** دعوة اسمى من دعوة اللامحيين بما لا يُقاس . وأكد تشارلز كينغسلي ، إذ كتب بتوقيع « القسّ لوط » **Parson Lot** في « السياسة من أجل الشعب » **Politics for the People** ، أول صحيفة دورية اشتراكية مسيحية ، أكد أن « الصرخة الفرنسية : تنظيم العمل » كانت تساوي دزينة كاملة من مثل « لائحة الحقوق الشعبية » . ولم يكن لصحيفة « السياسة من أجل الشعب » ، التي قدّر لها أن تعيش بضعة اشهر ليس غير من عام ١٨٤٨ ، والتي تولى رئاسة تحريرها على نحو مشترك كل من « موريس » و « لادلاو » ، برنامج واضح جداً . ولقد تضمنت ، إلى جانب مقالات كينغسلي اللاذعة ، مقداراً غير يسير من المعلومات في ما كتبه لادلاو عن فكرات « التشارك » **association** والتعاون **Co - operation** في فرنسا ، ولكنها لم تقدّم أيّاً مقترحات محدّدة لتطبيق هذه الفكرات والدروس المنتزعة منها على الوضع في بريطانيا العظمى . لقد كرّست في المقام الاول لتوجيه النداءات المتقدمة إلى الطبقات العامة لكي تدرك تفاهة الاصلاحات السياسية المحضه وفراغها ، ولكي توجه اهتمامها إلى إصلاح مطامعها الخاصة وإضفاء الصبغة الأخلاقية على حركاتها ، ولكي تعتبر ان الحاجة إلى النصرانية هي الأساس لهذه الحركات . وفي الوقت نفسه ناشدت هذه الصحيفة النصارى من أبناء الطبقات العليا أن يبركوا جوار الفلسفة « المانتشسترية » كلها ، وأن ينحازوا إلى « الحركة الاجتماعية » على أساس من « التوفيق الطبقي » **class - reconciliation** من

طريق التعامل المتصف الأخويّ في الشؤون الاقتصادية كلها .

ومن هذا الطور من النصّح المسيحي ، الذي استمر طوال عام ١٨٤٨ ، بينا ظلّ اللاثحيون يحتلون الساحة بوصفهم أقطاب العمال ، انتقلت الاشتراكية المسيحية ، بعد انهزام اللاثحيين النهائي ، إلى طور آخر وإن يكن قد بقي يستمدّ الإلهام في المقام الأول ، من « لادلاو » . وإذا انقضت الحركة الثورية ، إذا جاز القول إن بريطانية العظمى شهدت أية حركة ثورية ، حاول لادلاو أن يفعل ما كان « بوشيه » يحاول القيام به في فرنسا منذ أوائل العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، يعني مساعدة العمال - أو المستعدين منهم لذلك وذوي العقلية المطلوبة - على إنشاء « تشاركيات » **associations** انتاجية تعاونية بمعزل عن أيما عَوْن من جانب الدولة . وبينما ظلّ موريس يرأس الحركة ، ولو على مضض ، عقد « لادلاو » ورفاقه العزمَ على اقياس بتجربة جديدة تقتضيهم ان ينشئوا ، على أساس مسيحي لا لبس فيه ، « تشاركيات عمالية » **working associations** صغيرة ساعد أوفرهم غنى في تحويلها رجاءً أن يغرسوا بواسطة هذه النشاطات ذات النطاق الضيق بذورَ نظام « اشتراكي » جديد . والواقع إن مفهومهم للمسيحية ولكنيسة قومية تكون فوق الطبقات (كما ذهب بعض « الاشتراكيين » الألمان إلى القول بأن الدولة يجب ان تكون فوق الطبقات) حال بينهم وبين قبول أيما فكرة من أفكار الصراع الطبقي . لقد سعوا إلى التوفيق بين الطبقات ، وإلى إنصاف الطبقة العمالية بمساعدة الاعضاء الأكثر تنوراً في الطبقة العليا . وفي بادئ الأمر لم يكن فيهم عاملٌ واحد ، ولم يكن لهم أيما اتصال البتة مع الطبقات العاملة . وخلال المرحلة الأولى من الحركة حاولوا معالجة ذلك بأن أخذوا يشهدون الاجتماعات اللاثحية وبأن يدعوا جماعات صغيرة من العمال العاطفين **sympathetic** لكي يتدارسوا أفكارهم معهم ؛ ولقد شرعوا الآن يبحثون بين هؤلاء العاطفين عن رجال قد

يكونون قادرين على الاشتراك معهم في إنشاء « التشاركيات » التي كانت ما تزال فكرةً في أذهانهم . وليس من المستغرب أن يكونوا قد وجدوا أعظم العطف على مغامرهم الجديدة بين الاووينيين ، الذين لم يشاركوهم وجهات نظرهم الدينية . وسرعان ما أفضى هذا إلى خلاف في الرأي حول السياسة التي يجب ان تُتَّبَع . فقد كان لادلاو ، بسبب من إيمانه العميق بضرورة إقامة تجارتهم هذه على أساس مسيحي محض ، يخشى الاتصال بالحركة العمالية الكبرى ولا يطمئن اليه ، على حين خالفه في موقفه هذا ادورد فانسيتارت نيل **E. Vansittart Neale** (١٨١٠ - ١٨٩٢) الذي انحاز في ما بعد إلى الحركة التعاونية وتولى طوال سنوات عديدة أمانة سرّ الاتحاد التعاوني ، وتوماس هيوز **Hughes** (١٨٢٢ - ١٨٩٦) المحامي الراديكالي الذي ألّف « أيام توم براون الدراسية » *Tom Brown's Schooldays* والذي كانت له يدٌ بيضاء على نشوء الحركة النقابية . فقد آمن « نيل » و « هيوز » بأن من الضروريّ تقبّل العمال على علائهم ، ودَعَوْا ، بينا كانا يبيّشان بضرورة إقامة الاشتراكية على أساس مسيحي ، إلى تأييد كل جهد تعاونيٍّ أو عماليٍّ يبدو أنه يُمضي في الاتجاه القويم ، سواء أقام على أساس مسيحي أم لم يتم . وهكذا ، فعلى حين اندفعت جماعة « لادلاو - موريس » إلى إنشاء « تشاركياتها العمالية » القائمة على أساس مسيحي ، راح « نيل » - على الرغم من أنه لم يكفّ عن تأييد هذه الجماعة - يقوم بمحاولة طموحٍ على نحوٍ أحفَلٍ بالطابع المباشر ، محاولةٍ تستهدف توحيد النقابات والجمعيات التعاونية تحت راية حركة جديدة هي أشبه ما تكون بتلك التي نشأت في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ساعياً إلى الجمع ما بين الجمعيات التعاونية المحلية (التي كان بعضها قد استمرّ بعد هزيمة عام ١٨٣٤ وبعضها قد نشأ بعد ذلك) وبين النقابات التي كانت تمحّد قواها بعد ان تحسّنت الاحوال الاقتصادية ، في حركة جديدة مبنية على اشتراك المنتجين والمستهلكين في جهد موحد

للتخلص من مظالم الرأسمالية والاقتصاد القائل بحرية العمل .
ولم ينضم " نيل " إلى الاشتراكيين المسيحيين إلا بعد ان أنشأوا
" تشاركيتهم العمالية " الأولى ، ولم يكن معروفاً قبل ذلك عند الآخرين .
لقد كان شديد الاهتمام بالحركة الاووينية ، وكذلك بالعمل الذي قام
به أتباع فورييه الانكليز ؛ ولقد استطاع ان يقدم " لادلوا " وأعوانه
إلى أناس كثيرين سبق لهم أن كانوا فعالين في بعض المحاولات التعاونية
السالفة . وكانوا قد اجتمعوا قبل ذلك إلى لويد جونز ، المنظم والداعية
الأوويني ؛ وبالرغم من اختلافهم في الرأي حول الدين ، ما عتزم أن
أصبح واحداً من أنشط مساعديهم والوسيلة الرئيسية إلى جعلهم على اتصال
بالحركة التعاونية النامية في المناطق الصناعية الشمالية . ومن طريق
" نيل " و " لويد جونز " ، في المقام الأول ، اكتسبت الحركة طوال فترة
من الزمن صفةً قومية واحتكت بالنقابات وجمعيات المستهلكين التعاونية
أيضاً .

وعلى الرغم من أن " نيل " و " لادلوا " اختلفا فانهما لم يتشاحنا قط .
وقد استطاع " نيل " ، وهو رجل ثري ذو اصدقاء اثرياء ، أن يحمل
إلى الاشتراكية المسيحية عوناً مالياً ذا شأن اصطُفِعَ لمساعدة " التشاركيات
العمالية " و " جمعيات المنتجين التعاونية " ، في آن معاً ، على نطاق
أوسع بدا له أهم بكثير ، وبخاصة حيث كان في الامكان دعمها بالتأييد
النقابي . وكانت الجماعة الأصلية قد أتبعت صحيفة " السياسة من
أجل الشعب " بسلسلة من " كراريس في الاشتراكية المسيحية " *Tracts on Christian Socialism* (١٨٥٠) ثم بصحيفة " الاشتراكي المسيحي " *The Christian Socialist* التي صدرت ابتداءً من تشرين الثاني
(نوفمبر) ١٨٥٠ حتى نهاية السنة التالية عندما أصبحت " صحيفة
التشارك " *The Journal of Association* التي ظلت تصدر حتى حزيران
(يونيو) عام ١٨٥٢ . كذلك انشأت هذه الجماعة ، عام ١٨٥٠ ،

« جمعية تعزيز تشاركيات العمال » **Society for Promoting Working Men's Associations** التي كان تشارلز سولي **Sully** ، مُجلِّد الكتب الذي سبق له أن عمل في باريس ولعب دوراً فعالاً في حركة «التشارك» **association** ، أول سكرتير لها . لقد أراد الاشتراكيون المسيحيون « لتشاركياتهم العالية » أن تكون هيئات متمتعة بالاستقلال الذاتي ، ولكن لما كانوا هم الذين يزودونها ، من طريق مجلس «المعززين» ، برأس المال الأولي فقد كانت لهم السيطرة المالية النهائية عليها . وعلى الرغم من محاولة اختيار العمال المستخدمين في « التشاركيات » اختياراً دقيقاً ، فإن الخلاف ما عَمَّ ان نشب بين المديرين والعمال ، وعندما رفع المديرون القضية إلى « المعززين » نشب الخلاف بين العمال وبين الزعماء الاشتراكيين المسيحيين .

وَأُلْفِت « التشاركية العالية » الأولى من خياطي لندن . وفي هذه الآونة ، كان هنري مابو **Mayhew** ينشر في صحيفة الـ « مورننغ كرونكل » **Morning Chronicle** مقالاته المثيرة عن الأحوال في أحياء العمال وورُش العرق والكدح اللندنية ؛ ولقد هاجمتُ بياناته تشارلز كينغسلي فكتب كراسته الشهيرة « ملابس رخيصة وقذرة » **Cheap Clothes and Nasty** ، التي صدرت عام ١٨٥٠ بينا كان منهماك في وضع روايته « آلتون لوك » **Alton Locke** التي كانت تحمل رسالة فكرية مماثلة . وكانت رواية « الخميرة » **Yeast** قد صدرت قبل ذلك في « فرايزرز ماغازين » **Fraser's Magazine** عام ١٨٤٨ - ١٨٤٩ . وكان لما اثارته بيانات مابو في نفوس أعضاء الجماعة من انفعالات وعواطف أثرٌ بعيدٌ في اختيار الخياطة حقلاً للتجربة الاولى في الاشتراكية المسيحية العملية . ثم تبعَت هذه التجربة تجارب . وفي غضون ذلك كان « نيل » قد أسس ، بالاشتراك مع لويد جونز ، وفي تشارلوت ستريت **Charlotte Street** بلندن - وكان

في ما مضى مركزاً للنشاط الأوويني وفي ما بعد لكثير من النشاط الاشتراكي الدولي - مغزناً تعاونياً أريد به أن يكون متّصراً بالتجزئة **retail outlet** لمنتجات « التشاركيات العالية » و « جمعيات المنتجين التعاونية » عامة . ومن هذا المشروع نشأ مشروعه الأوسع القاضي بإنشاء وكالة تعاونية مركزية **Central Co - operative Agency** لربط تعاونيات المنتجين وتعاونيات المستهلكين معاً على نطاق قومي واسع . وشن « لادلاو » حملة على هذا المشروع ، ذاهباً إلى أنه مشوبٌ بالنزعة التجارية ومضادٌ لروح الاشتراكية المسيحية ومبادئها . وطالب بشجب « الوكالة » شجباً كاملاً . فلم يكن من مواريس إلا أن أجرى تسويةً أراد بها استرضاء « لادلاو » ، ففصل « جمعية تعزيز تشاركيات العمال » عن مشروع « نيل » ، المغامر ، من غير أن يختصم مع « نيل » و « هيوز » اللذين احتفظا بعلاقتيهما بكلتا الهيئتين . ولكن الجمعية نفقت مركزها العام من تشارلوت ستريت ، وقررت إقامة « سوق تعاونية » خاصة بها لبيع منتجات « التشاركيات العالية » . وحققت « وكالة » نيل ، طوال فترة من الزمن ، نجاحاً تجارياً غير يسير ، وأقامت صلات مع عدد من الجمعيات التعاونية في المناطق الصناعية . ثم إنه اضاف اليها « عصبة تعاونية » **Co - operative League** اصدرت تقارير مكرّسة للدراسة المشكلات التعاونية . ولكن المشروع اضمحل تدريجياً ، ليُصَفّى نهائياً عام ١٨٥٧ . كانت لندن هي مركزه ، على حين كانت المعازل الحقيقية لحركة التعاون قائمةً في المناطق الشمالية والوسطى ، وهذا ما جعله غير قادر على توطيد أركانه . وكان التعاونيون الشماليون أكثر اهتماماً بالتمكين لحركتهم الخاصة ، ومضوا في عام ١٨٦٤ ليؤسسوا في مانشستر « الجمعية التعاونية للبيع بالجملة في شمال انكلترا » **North of England Co-operative Wholesale Society** التي أصبحت في ما بعد الهيئة التجارية المركزية لانكلترا كلها . أما « السوق التعاونية » ، التي أريد بها

ان تحل محل « وكالة » نيل Neale كمتصرف لمنتجات « التشاركيات العمالية » فقد بُنيت ولكنها لم تفتتح فعلياً قط .

هذه الاختلافات لم تحل بين الاشتراكيين المسيحيين ، بوصفهم جماعة ، وبين الإلقاء بثقلهم كله في جانب الحركة النقابية الجديدة عندما وجدت نفسها في نزاع مع طبقة ارباب العمل حول مسألة من مسائل المبدأ . وحين جُوبِهَ أعضاء « جمعية المهنيين المتحدة » **Amalgamated Society of Engineers** المنشأة حديثاً (١٨٥١) ، من قبل ارباب العمل بطلب يفرض عليهم ان يوقعوا « وثيقة » يتبرأون فيها من عضوية نقاباتهم هرع الاشتراكيون المسيحيون ، بوصفهم هيئة ، إلى تأييدهم ، وفي الوقت نفسه حاول « نيل » Neale وغيره من أفراد جماعته أن يثيروا اهتمام « جمعية المهنيين المتحدة » بتطوير الانتاج التعاوني . واستجابت « لجنة المهنيين التنفيذية » لهذه المحاولة ، وناشدت الأعضاء أن يؤيدوا المشروع ، لا لقيمته الذاتية فحسب ، بل كوسيلة لمقاومة ما يلجأ اليه ارباب العمل المنظّمون من اغلاق مصانعهم في وجه أعضائهم في لندن ولانكاشاير أيضاً . وكان في هذا ما يذكّر بالمحاولات الماثلة التي قامت بها النقابات الأوروبية في العقد الرابع من القرن التاسع عشر والمشروعات الأكثر حداثة التي اضطلع بها « اتحاد النقابات القومي » المؤسس عام ١٨٤٥ . ولكن أعضاء « جمعية المهنيين المتحدة » أثبتوا أنهم أقل من زعمائهم حماسة . فقد رفضوا الاقتراح القائل بتشجيع الأموال من طريق الانتاج التعاوني ، وما هي إلا فترة يسيرة حتى استفدت الأعانات المقدّمة إلى أعضاء الجمعية الذين أوصد ارباب العمل ابواب مصانعهم في وجوههم ، أموال الجمعية كلها . وهكذا اضطرت إلى التخلي عما كانت قد اعتزته من شراء « مصنع حديد وندسور » في ليفربول من المالك الاوويني الرئيسي جون فينتش Finch . بيد ان « نيل » Neale وُفق ، من غير ما عون مالي من « جمعية المهنيين المتحدة » ، إلى انشاء مصنع حديد

تعاوني - هو مصنع حديد أطلس **Atlas Works** - في ساوثوارك **Southwark** ، وبمساعده تمكن جمع من أعضاء « جمعية المهنيين المتحدة » ، على رأسهم جون ماستو **Musto** ، أخو رئيس الجمعية المذكورة ، من انشاء مؤسسة مماثلة ، في غرينيتش **Greenwich** أولاً ، وفي ديتفورد **Deptford** بعد ذلك ؛ ولكن أياً منهما لم تعيش غير سنوات معدودات . والواقع أن المهنيين أنهكهم اغلاق المصانع **lock-out** ، فأمسوا حذرين ، وفقدوا شوقهم وحماستهم . وخرج « نيل » **Neale** ، الذي كان قد دقن معظم ثروته في مختلف مشروعاته المغامرة ، من هذه المشروعات فقيراً أو كالفقر . وفي غضون ذلك ، كانت « التشاركيات العمالية » تنهار ذات اليمين وذات الشمال ، على الرغم من أن قلّة قليلة منها استطاعت ان تُعَمِّرَ حتى سنة ١٨٦٠ أو نحوها ، عندما صُرِحت « تشاركيّة الخياطين » باختلاسات والتر كوبر **Cooper** الذي كان أول عامل ذي شأن اعتنق مذهب الاشتراكيين المسيحيين ، وبرز عامل ذي صلة بـ « جمعية تعزيز تشاركيّات العمال » .

وطوال هذه السنوات كان الاشتراكيون المسيحيون ، إلى أيّ الجماعتين اننسوا ، يبذلون قصارى جهدهم لأقامة الحركة التعاونية على أساس شرعيّ وطيد ؛ وفي عام ١٨٥٢ أُقرّ قانون « جمعيات الصناعة والتوفير » بفضل نفوذهم في المقام الأول . فحتى تلك السنة كانت الجمعيات التعاونية تعمل من غير ما حماية قانونية لأموالها أو تفيد على قَدَر ما يُتاح لها من أحكام القوانين الخاصة بجمعيات التضامن والتآخي **Friendly Societies** ، وهي أحكام غير وافية بالمراد . فأذا بقانون عام ١٨٥٢ ، برغم أنه احتاج إلى تعديل في ما بعد ، يوطّد دعائمها على أساس شرعيّ مكين . والواقع أن المعارضة لم تكن قوية جداً ، وكان مردّ ذلك في المقام الأول إلى انه كان في الامكان الزعم بأن « جمعيات المستهلكين

التعاونية « ، المؤسسة على غرار « جمعية رواد روتشدايل Rochdale Pioneers' Society التي يرقى تاريخ انشائها إلى عام ١٨٤٤ ، تمثل وسيلة قيمة لتعزيز رغبة العمال في الاقتصاد وشكلاً جديداً من أشكال البنية التجارية ملائماً لاجتذاب المدخرات **savings** العمالية بمثل الطريقة التي كانت الشركات المساهمة تتجند بها لتثبیر مدّخرات الطبقات الأكثر غنى . ولم يَبْدُ تعاون **Co-operation** المستهلكين ، في أشكاله الجديدة ، شيئاً خطيراً ؛ بل لقد نُظِرَ إليه كوسيلة لأقصاء الطبقات العمالية عن الفكرات المتطرفة ولإثارة حماسهم من طريق منحهم نصيباً من الربح أو الحسارة . وبالطريقة نفسها اقدمت الحكومات الفرنسية ، بعد الهزيمة التي منيت بها ثورة ١٨٤٨ ، على اتخاذ بعض الخطوات لتشجيع « التعاون » السلمي بوصفه تريباقاً يقي الطبقات العمالية من فكرات أشد خطراً .

وعلى أية حال فلا اجتهد « لادلاو » Ludlow ولا اجتهد « نيل » Neale في تفسير الانجيل الاشتراكي المسيحي حقق النتائج المرجوة . لقد اضمحلت جمعيات المنتجين التعاونية التي أسسها أو ساعدوا على تأسيسها ، وزالت من الوجود . ولم يُوفَقْ إلى البقاء والرسوخ غير جمعيات المستهلكين المنظمة على غرار جمعية روتشدايل ، وكان معظم الاشتراكيين المسيحيين لا يُعْنُون بهذه الجمعيات إلا قليلاً ، وإلا بوصفها مُتَصَرِّفاً **outlet** لمنتجات المعامل التعاونية . وما هي إلا فترة يسيرة حتى اعترف الجناح الذي كان يرأسه « لادلاو » و « موريس » من الاشتراكية المسيحية بأنه قد أخفق ، وحوّل معظم نشاطه إلى تعليم الطبقة العاملة ، مؤسساً عام ١٨٥٤ كلية العمال اللندنية **London Working Men's College** ، برئاسة موريس ، بعد أن فُصِّلَ من منصبه كأستاذ في كلية الملك بلندن ، بسبب من الاعتراضات الموجهة إلى آرائه الدينية . وتعيّن على « نيل » و « هيوز » ، وكانت آمالهما أوسع نطاقاً ،

ان يطرحا المحاولات التي بذلها لاقناع النقابات بتعزيز حركة الانتاج التعاوني ، مكثيفين مؤقتاً بمواصلة مد يد العون إلى حركة المستهلكين - وهي مهمة أسهم فيها لادلاو أيضاً ، بعد أن أسند اليه منصب المسجل الحكومي الأعلى لجمعيات التضامن والتآخي ، إسهاماً كبيراً . ولكن « نيل » و « هيوز » كانا ينتظران الفرصة المناسبة لاستئناف العمل ليس غير ، فلم يكد العقد السابع من القرن التاسع عشر ينقضي ولم يكد العقد الثامن يُهَيَّل حتى لعبا ، بالاشتراك مع لويد جونز ، دوراً فعالاً في حركة جديدة ذات نطاق أوسع بكثير من أجل الانتاج التعاوني ، حركة جُذِب إليها عمال المناجم وعدد من النقابات الأخرى . بيد أن **implications** الاجتماعية لهذه الحركة المتأخرة تقع خارج نطاق هذا المجلد .

والواقع ان الاشتراكيين المسيحيين - باستثناء « هيوز » الذي نشط في ما بعد نشاطاً محموداً لخدمة الحركتين النقابية والتعاونية تحت قبة البرلمان ، والذي كان دائماً أكثر أفراد الجماعة راديكالية - لم يكونوا في ايام شديدي الاهتمام بالعمل السياسي . فقد رفض لادلاو مثلاً حق الاقتراع الكلي كمطلب عاجل ، بحجة ان الشعب غير مستعد لذلك . وكأجراء وسَط ، دعا إلى منح حق الاقتراع لكل رب أسرة ، أو إلى توسيع من ضرب آخر لحق الاقتراع على أساس رَحْب إلى حد معتدل . وكان موريس اقل ديمقراطية من لادلاو بكثير ، فلم يكتف بتأييد فكرة الاحتفاظ بالنظام الملكي فحسب ، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فأيد بقاء الارستوقراطية على نحو سرمدني لكي تتولى قيسادة الشعب اجتماعياً . كان ضعيف الثقة بالديموقراطية ، وكان ذلك جزءاً من ارتيابه العام في الرأي الشخصي كهاد إلى العمل الصحيح . لقد اعتقد بأن التنوير يجب أن ينبثق من التجربة الدينية المباشرة ، التي ميّزها موريس عن المحاكمة الفكرية **intellectual judgment** ؛ وتطلع إلى كنيسة قومية

مُصلَّحة **reformed** لتمثيل الحقيقة - لا إلى أياً قوة انتخابية يُقَلِّدُها المواطنُ الفرد . ولكن أفكار موريس ولادلاو لم يُقدَّر لها البتة ان تختلف أيّ انطباعة في نفوس السواد الاعظم من العمال ، أو حتى في نفوس أولئك الذين أبدلوا مشروعاتها « الاشتراكية » . لقد كانت الانطباعة التي خلفها « نيل » و « هيو » - برغم كونها محدودة - أيضاً - أقوى وأهم ، وبخاصة لأنهما لم يأنفا من التحالف مع الأووينيين وغيرهم من « اللامومنين » ، أو من إسداء كل عونٍ قدرا عليه لتطوير حركة المستهلكين التعاونية . والواقع أن انتعاش حركة الإنتاج التعاوني في العقدين السابع والثامن من القرن التاسع عشر كان حصيلة من حصائل المذهبين الاوويني والاشتراكي المسيحي وثمرة تأثيرهما المشترك . ويتعين علينا أن نضيف أن الاشتراكيين المسيحيين ، بالإضافة إلى نضالهم من أجل نشر التعليم الشعبي ، كان لهم أثرٌ ضخم في الحركة التي استهدفت وضع تشريع خاص بالصحة العامة . ولقد لعب كينغسلي ، بخاصة ، دوراً بارزاً في الحملة التي أثرت لإقرار ذلك التشريع ؛ ولكن اخلاص زعماء الاشتراكية المسيحية للكنيسة القائمة حدة من نفوذ هذه الاشتراكية في هذا الحقل ، كما حدة من نفوذها في سائر الحقول ، على حين كان هوى العمال الديني ، في الاعم الاغلب ، مع هذه الفرقة أو تلك من الفرق المنشقة على الكنيسة الانكليزية .

لقد استمدت الاشتراكية الانكليزية المسيحية إلهامها ، كما رأينا ، من فرنسا في المقام الأول . وفي ألمانيا كان الفضل في إنشاء الحركة الاكثر شبهاً بها لمفكر سياسي محافظ إلى حد متطرف هو فيكتور إيميه هوبر **Huber** (١٨٠٠ - ١٨٦٩) الذي اردف وجهات نظره السياسية الرجعية بأيمان بقيمة التشارك التعاوني على أساس من العقيدة الكاثوليكية كوسيلة لحلّ المعضلة الاجتماعية . وكان هوبر طبيباً ، ولكن تيار السياسة ما لبث ان جرفته . وإذ انحاز إلى المعسكر المحافظ فقد شجعه فريدريك

ولم الرابع على انشاء صحيفة دُعيت باسم « يانوس » *Janus* ؛ وفي هذه الصحيفة طور هوبر ، ابتداءً من عام ١٨٤٠ ، فكراته التعاونية . وواصلت « يانوس » الصدور حتى عام ١٨٤٨ . وبعد الثورة الألمانية التي نشبت في تلك السنة أسس هوبر « جمعية النظام والحرية المسيحيين » *Association for Christian Order and Liberty* ، ومن خلال هذه الجمعية تابع نشر دعوته . حتى إذا لم يجد في برلين غير تأييد اضافي ضئيل ، ارتد إلى بلدة ويرنيجيرود *Wernigerode* الريفية ، في جبال هارز *Harz* ، حيث أسس عدداً من الجمعيات العمالية . ولكن أهميته الرئيسية كامة في رحلاته المتكررة التي قام بها إلى بلجيكة وفرنسة وانكلترة رغبة منه في البقاء على اتصال بالمحاولات التعاونية حيث وجدها . لقد أمسى ، في الواقع ، المرسل المتجول الداعي إلى « التعاون » كحركة دولية . وفي ألمانيا تعاون هوبر مع الاسقف ويلهلم عمانوئيل فون كيتلر *Ketteler* (١٨١١ - ١٨٧٧) الذي أصبح بعد عام ١٨٥٠ زعيم الحركة الاجتماعية الكاثوليكية الألمانية ، والذي دعا إلى الانتاج التعاوني كوسيلة للتفوق بين الطبقات . ومن المانية انتشرت هذه الحركة ، التي كانت مدينة لنفوذ هوبر بشيء كثير ، إلى النمسا وبلجيكة : لقد كانت طليعة الحركات الاجتماعية الكاثوليكية المعاصرة وطلبة الأحزاب المعاصرة التي يقال ، أحياناً ، في وصفها إنها « اشتراكية مسيحية » ، والتي ليس بينها ، في الواقع ، وبين الاشتراكية بأي معنى عصري للكلمة ، شيء مشترك البتة .

الفصل السادس والعشرون

اجمال

لم يكن شدة لفظتي « الاشتراكية » و « اشتراكي » إلى معنى دقيق مهمة أبسر وأسهل ، منذ مئة عام ، مما هي اليوم . فكثيراً ما وصف الروس النظام الذي تحيا الشعوب السوفياتية في ظله الآن بأنه « اشتراكية » في سبيلها إلى التطور نحو « الشيوعية » بوصفها شكلاً اجتماعياً أرفع وأرقى . وحزب العمال البريطاني يعلن « الاشتراكية » هدفاً له وغاية ، ولكنه يعترف بأن ستة أعوام من حكم العمال لم تستطع أن تجتاز أكثر من جزء من الطريق نحو توطيد الاشتراكية . وفي فرنسا يوجد إلى اليوم حزب هام يتألف من « الاشتراكيين الراديكاليين » **Radical - Socialists** أو « الراديكاليين الاشتراكيين » **Socialist - Radicals** الذين يعارضون ، في شدة وعنف ، الحزب الاشتراكي الفرنسي ، المعادي بدوره للشيوعية أقوى ما تكون المعاداة . وفي ألمانيا أطلق هتلر على أفراد حزبه اسم : « الاشتراكيين القوميين » **National Socialists** . فاذا انتقلنا إلى « الشيوعية » وجدنا ، برغم استئثار أتباع لينين وستالين اليوم بهذه اللفظة

استثنائاً شبه تام ، أن الأحزاب التي تُدعى « شيوعية » ليس لها خصوم أعنف وألدّ من « القوضيين - الشيوعيين » - **Anarchist Communists** الذين يتبعون كروبوتكين **Kropotkin** ، والذين لا يقلّ كرههم للدولة حين تعلن أنها تُجسّد ديكتاتورية البروليتاريا عن كرههم لها حين تكون خاضعة لسلطان الطبقات القديمة الحاكمة . وكثير من الأحزاب الاشتراكية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وصفت نفسها بأنها « ديمقراطية اجتماعية » **Social Democratic** ، والأحزاب التي كان خليقاً بها قبل اليوم أن تدعى أحزاباً « اشتراكية مسيحية » **Christian Socialist** إنما تسمى اليوم أحزاباً « اجتماعية مسيحية » **Christian Social** أو « ديمقراطية مسيحية » **Christian Democratic** . إن الكلمات كلها لا تزال تنزلق من معنى إلى معنى ، ومن العبث الذي لا طائل تحته أن نحاول شدّها إلى معنى بعينه .

ومع ذلك فالكلمات تعني شيئاً من غير ريب ، ولقد عَسَتْ قبل مئة عام شيئاً أيضاً . والواقع أن ثمة شيئاً مشتركاً بين جميع النظريات التي درسناها في هذا المجلد ؛ فقد انطلقت كلها من نقطة واحدة ، هي الاعتراف بالأهمية الرئيسية التي تتمتع بها « المسألة الاجتماعية » ، والأيمان بأن الناس يجب أن يقوموا بضرب ما من العمل الجماعي **collective** أو التشاركي **associative** لمعالجتها . إنها كلها معادية أشدّ العداء لمبدأ « دعه يعمل » **laissez-faire** - للفكرة القائلة بأن ثمة ناموساً طبيعياً خليقاً به ، إذا لم يعترض سبيله تدخل إنساني جماعي ، أن يقود الناس إلى الخير ، أياً ما كان تعريفنا لذلك الخير . لقد قامت كلها على أساس من الإيمان بفضائل التآزر ، بدلاً من التنافس ؛ والتخطيط ، بدلاً مما يدعو خصومهم « حرية العمل » . وهي كلها تطالب الناس بسلوك يكون أكثر « تعاونية » من ذلك السلوك الذي يميّز

المجتمع الرأسمالي — بل بسلوك أكثر « تعاونية » مما كان يميّز ذلك المجتمع قبل قرن من الزمان . وأوضحُ ناظمٌ مشترك بين جميع « الاشتراكيّات » **Socialisms** التي وصفناها في هذا المجلد هو شجب الروح التنافسية كما تجلّت في الصناعة الرأسمالية ، وشجب آثارها المتمثلة في شقاء الانسان بوضروب المظالم التي يرزح تحت نيرها .

ولقد شارك في اتخاذ هذا الموقف ، على الجملة ، حتى اولئك المفكرون الذين تمسكوا ، إلى جانب اهتمامهم العميق بـ « المسألة الاجتماعية » ، بوجهات نظر سياسية رجعية . بل إن الألاح على ضرورة العمل الجماعي لحلّ « المسألة الاجتماعية » يتيسر أكثر ما يكون لاولئك الذين يؤمنون بالدولة ، لا كتعبير عن الارادة الديمقراطية، بل كأداة لأقرار النظام وفرض الانضباط على الناس . إن الرجعيين المحافظين في النصف الأول من القرن التاسع عشر لم يستشعروا أيّ عداء لعمل الدولة في الحقل الاقتصادي كذلك العدااء الذي استشعره ممثلو البورجوازية . لأنهم لم يثقوا « ببسد آدم سميث الخفية » **Adam Smith's « hidden hand »** ، أو يتوقعوا بلوغ هدفهم من طريق ترك الاشياء تجري كما يحلو لها . ولقد أعوزهم الاطمئنان إلى الطبقات الوسطى الصاعدة بقدر ما أعوزهم إلى العمال — بل أكثر . وأرادوا أن ينظّموا الصناعة ويعدّلوها ، لخوفهم — إذا لم يفعلوا ذلك — أن يصبح من المتعذر كبس جماح زعمائها ، فيعملوا إلى تفويض نظام الامتياز الارستوقراطي ، كما حدث في فرنسا عام ١٧٨٩ أولاً ، وعام ١٨٣٠ بعد ذلك . وفوق هذا فأن نظرهم القائلة بأن الدولة يجب أن تكون لها السلطة الأخيرة في كل حقل وجدت ، في حيناً تأثروا بالهيجلية ، ما يعزّزها تعزيزاً قوياً . والواقع أن الاشتراكية « الاقطاعية » « **fendal** » **Socialism** التي تحدّث عنها ماركس في البيان الشيوعي كانت ظاهرة طبيعية بكل ما في الكلمة من معنى ، سواء أظهرت عند الارستوقراطيين الألمان الذين أرادوا أن يشدّوا الشعب إلى النظام القديم من طريق « مذهب

حماية أبويّ « patriarchal protectionism أو عند استوقراطيي « انكلترة الفتاة » Young England الذين حملوا بعقد تحالف بين الملك والشعب ابتغاء مناوئة لوردات الهويغ . Whig الاشرار الذين تحالفوا مع تجار وصناعيين تغلب عليهم الأثانية . واليوم لا يدعو الرجعيون « الاقطاعيون » أنفسهم « اشتراكيين » ، ولا يخلع عليهم الآخرون هذا الوصف . وهم في الاعم الاغلب لم يدعوا انفسهم « اشتراكيين » خلال المدة التي يتناولها هذا المجلد بالدرس . ولكن الآخرين أطلقوا عليهم ذلك الاسم ، الذي لم يكن قد اكتسب آنذاك مفهومه البروليتاريّ العصري اكتساباً كاملاً .

وهكذا كان ثمة شيء مشترك بين العناصر ذات العقلية الاجتماعية في « حزب النظام » party of order ، وبين ذوي العقلية الاجتماعية من الجماعات التي ارادت ان تقوّض سلطان ذلك الحزب نفسه . وكان ثمة ، من ناحية ثانية، فروق أساسية بين أعداء « حزب النظام » . كان الجمهوريون موحدى الكلمة في عدائهم للنظام الملكي ، ولكن شقة واسعة كانت تفصل ما بين دعاة « الجمهورية الاجتماعية » Social Republic وبين أنصار النشاط الرأسمالي الحرّ الجمهوريين . وقد يكون « الديمقراطيون » موحدى الكلمة في المطالبة بحق انتخابيّ أوسع ، ولكن بعضهم لم يرغب في أكثر من توسيع محدود للقوة الانتخابية بحيث تشمل الطبقة الوسطى بل جزءاً من الطبقة الوسطى ليس غير ، على حين طالب بعضهم الآخر مطالبة صارخة بحق الاقتراع الشامل ، أو على الأقل بمنح حق الاقتراع لجميع البالغين الذكور . وبعض المصلحين لم يعبثوا بالاصلاح غير شكل من أشكال الحكم المسؤول - مننح الشعب « دستوراً » ، بينما أصرّ آخرون منهم على أن الدستور يجب أن يُبني ويرسّخ على أساس من حقوق الانسان . وكان بعض المصلحين يقولون بالمرركزية ،

• حزب « الهويغ » هو الحزب البريطاني الذي اُسمى يعرف فيما بعد بحزب الاحرار . (المغرب)

في الحقلين السياسي والاقتصادي جميعاً ، على حين كان بعضهم الآخر لامركزيين على نحو حاسي في كلا الحقلين . ولقد رغب بعضهم في جعل الدولة قوية ، واعتبروا مَنَحَ افراد الشعب حق اقتراح واسع ضماناً ضد الاستبداد ، بينما اعتبر آخرون الدولة ، في أي شكل من اشكالها ، أداة هي في جوهرها استبدادية ، وعملوا من أجل الغائها والاستعاضة عنها بنظام ما من « التشارك الحر » **free association** أو « الاتحاد الحر » **free federation** .

ولم تكن الفروق في الحقل الاقتصادي بأقل وضوحاً منها في الحقل السياسي . كانت كثرة اليساريين مجمعة ، حقاً ، على شجب « الاحتكار » ، ولكن هؤلاء اليساريين اختلفوا في ماهية الاحتكار ، فاعتبر بعضهم جميع الثروات الكبيرة احتكارية بسبب من أنها تمنح بعض الناس سلطة ، غير مشروعة ، على الناس ؛ في حين ربط معظمهم الاحتكار بامتياز أضفيت عليه الصفة الشرعية ، وربطوه بالانظمة القديمة المبنية على أساس من الحقوق القطاعية ، وبالتكتلات الاقتصادية ذات الامتياز . لقد أيد بعضهم – السان سيمونيون بخاصة – الأعمال الاقتصادية الضخمة ، ومشروعات التثمين الطموحة ، وخصوصاً في السكك الحديدية ، والقنوات وغيرها من الأعمال ذات « المنفعة » العامة ؛ أما بعضهم الآخر فكانوا مناهضين للتصنيع ، وآمنوا بأن الناس لن ينعموا بالحياة السعيدة إلا في المشتَرَكَات **communities** الصغيرة ، ولن يوفقوا إلى أداء عمل مُرضٍ إلا على أملاك الأسرة الزراعية أو ضمن جدران الورش الحرفية الصغيرة . لقد أراد بعضهم ان يوسعوا الملكية ، على حين أراد بعضهم الآخر ان يَمَرِّكروها ويحولوها إلى ملكية « كومانالية » **communal** أو إلى اِمْما ضرب آخر من التملك الجماعي . وأراد بعضهم أن تكون دخول **incomes** الناس كلهم متساوية ، بينما تطلّع آخرون إلى عهد يُعطى فيه كل امرئ « وفقاً لحاجاته » ؛ وكان ثمة إلى جانب هؤلاء واؤلئك

جماعة اصرّت على ان المكافآت يجب ان تكون متناسبة مع الخدمات التي يؤدّيها المرء إلى المجتمع المشترك community ، ورأوا في التفاوت الاقتصادي إلى حدّ ما حافزاً ضرورياً يُغري بزيادة الانتاج ؛ وجماعة رابعة ارادت ان تترك كل شيء للمساومات الحرة في السوق التجارية - هذه المساومات التي شجبتّها سائرهم ذاهبين إلى انها في الواقع ابعد ما تكون عن الحرية بسبب من التفاوت في القدرة على المساومة . ورغب بعضهم في تخفيض نسبة التفاوت ما بين الدخول incomes وحصر هذا التفاوت ضمن حدود ضيقة من طريق ضرائب تصاعديّة ذات أثر فعال أو بطرائق أخرى ؛ على حين اعتبر آخرون تراكم الثروات الكبيرة وسياسة لا بدّ منها لتحقيق الادخار والتميز للملاّمين ، وبالتالي لتحقيق التقدم التقنيّ والانتاج المتعظم . لقد أراد بعضهم ان يلغوا الأثر ؛ بينما اعتبره آخرون أمراً ضرورياً للابقاء على تماسك الأسرة واستمرارها ولنقل المؤسسات التجارية الناجحة من جيل إلى جيل . لقد نادى بعضهم بأن الدولة - أو الدستور - يجب ان تضمن لجميع مواطنيها حدّاً أدنى لمستوى العيش ، وان تكفل لهم حقّ العمل أيضاً ؛ على حين رأى آخرون في ذلك قضاءً على الحافز إلى العمل . وودّ بعضهم أن يفتحوا أبواب العمل كلها في وجه المرأة ، على قدم المساواة مع الرجل ، بينما شجب آخرون ، وقد استبدّ بهم القلق على الحياة العائلية أو على بقاء الجنس واستمراره ، هذه الفكرات وامثالها بوصفها فكرات لا أخلاقية ، وخطوات تقود آخر الأمر إلى انتحار الجنس البشري . وأخيراً أراد بعضهم أن يُمنحّ العمال الفرصة لكي يدبّروا الشؤون الاقتصادية على اساس ديمقراطية ؛ في حين أراد آخرون ان تكون لذوي البراعة التقنية هيمنة على سواد العمال الاعظم وسلطان .

وهذه الآراء ، طبعاً ، لم تكن كلها معتنقة من قبل اشخاص نستطيع ان ندعوهم ، بمعنى من المعاني ، « اشتراكيين » ، أو كان خليقاً بهم ان يدّعوا انفسهم « اشتراكيين » ؛ ولكنها كانت كلّها موضع

إيمان الجماعات التي قامت ، أو حاولت ان تقوم ، بالثورات ، أو التي بذلت على الأقل نشاطاً ما في سبيل التغيير السياسي وعارضت الحكومات والنظام القائم . والواقع ان كل ثورة وكل ضغط من اجل اصلاح الآلة السياسية كانا حصيلة جهدٍ مشتركٍ قام به أناس ذوو آراء ومواقف مختلفة اشد الاختلاف في الحقلين السياسي والاقتصادي . بل ان كل ثورة وكل ضغط من اجل الاصلاح السياسي كان محتوماً عليهما ان يكونا كذلك . ذلك بأنه ، بصرف النظر عن الخلافات بين البورجوازية والعمال ، كانت ثمة خلافات واسعة جداً ضمن نطاق البورجوازية نفسها — بين البورجوازية الكبيرة والبورجوازية الصغيرة ؛ وكان بعض هذه الخلافات اقتصادياً ، ولكن بعضها الآخر كان إيديولوجياً يسمو على جميع الخلافات الاقتصادية .

وطبيعي أن لا يتقدر ماركس ، في تحليله لهذا الوضع الاجتماعي المعقد ، العنصر الإيديولوجي حقاً قدره ، وأن يجعل الأهمية كلها وفقاً على العوامل الاقتصادية التي كان لها وحدها ، في اعتقاده ، الكلمة الفصل ، في نهاية المطاف . لقد هاجم الإيديولوجيين زاعماً انهم عابثون وغير واقعيين ، وهو ما تكشفوا عنه فعلاً في ألمانيا . وذهب إلى القول بأن مناظرات هؤلاء الإيديولوجيين سوف تؤدي إلى شقّ القسوى التقدمية إلى فريق طوباوية utopian بدلاً من ان تساعد على تركيز الجهد حول مطالب قابلة للتحقيق . وكاستدلال قياسي من واقعياته اعتبر ماركس ان مهمة الثورة ، في ألمانيا على الأقل ، هي نقل السلطة ، في المقام الأول ، من ممثلي النظام القديم إلى البورجوازية ، لأنه سوف يكون من المتعذر على البروليتاريا ، ما لم يتم هذا النقل ، أن تبلغ النضج أو أن تخوض غمار معاركها الخاصة بشيء من الأمل في النجاح . وفي ما يتصل بالشؤون البريطانية أراد من اللاتحين ان يشبعوا سياسة بروليتارية خالصة ، وأن يجنبوا كل تحالف مع الطبقات الوسطى . وإنما كان ذلك

بسبب من أنه اعتبر ان الثورة البورجوازية كانت قد حدثت ، في بريطانيا العظمى ، فعلاً ، وان الطريق قد أصبحت بذلك ممهدة للصراع بين البورجوازيين والبروليتاريين . ولقد كان في ذلك خطأً ، على نحو جزئي ، كما أظهرت الاحداث التي تلت . فقانون الاصلاح الصادر عام ١٨٣٢ لم يكن قد وضع مقاليد السلطة السياسية في يد البورجوازية البريطانية : كان قد اكتفى بأن أجاز لها المشاركة في تلك السلطة ليس غير ، وفي ظل زعامة النظام القديم السياسية أيضاً ، وكانت الحاجة ماسة إلى انتفاضة جديدة موحدة يقوم بها جزء كبير من الطبقات الوسطى ومن العمال لاقرار قانون الاصلاح الثاني - قانون عام ١٨٦٧ . أما في المانية فأراد ماركس من البروليتاريا ، في وضعها الذي كانت عليه ، أن تتعاون مع البورجوازية في النضال من اجل الاصلاح الدستوري ، وادرك أن ليس ثمة أمل في قيام الثورة البروليتارية إلا بوصفها نتيجة من نتائج الثورة البورجوازية . وفي فرنسا كان الوضع معقداً أكثر من ذلك بكثير ، بسبب من الاحداث المتفاوتة حفظها من الحبر والشر والتي تعاقبت على البلاد منذ عام ١٧٨٩ ، وبسبب من أنه وجدت فيها ، جنباً إلى جنب مع بقايا عناصر النظام قبل الثوري *pre-revolutionary* ، تلك الارستوقراطية الجديدة التي أنشأها نابليون ، متضمنة ارستوقراطيتين اثنتين ، احدهما تغلب على تنظيمها ومزاجها السمة البورجوازية ، وحزبي نظام ما كان شيء قادراً على توحيدهما ، فترة طويلة من الزمان ، غير خطر الثورة .

وفوق هذا ، فإن البروليتاريا لم تكن ، لا في فرنسا ولا في المانية ، قد تحررت بعد تحرراً حقيقياً - برغم ان تحررها هذا كان في فرنسا أوضح وأقوى - من شبك « البورجوازية الصغيرة » إلى حد كاف لتمكينها من تشكيل قوة قومية مستقلة . والواقع أن البروليتاريين الذين وجه اليهم بلانكي

« قد يتعرض معرض بقوله ان البروليتاريا لم تصبح قط في اي يوم من الايام متحررة من شبك

دعوته لم يكونوا بروليتاريين حقاً ، بالمعنى الماركسي ، أكثر مما كان أولئك الذين وجه اليهم بابوف دعوته قبل جيل من الزمان ، إلا قليلاً . والعمال الباريسيون الذين شكلوا السِّناد الرئيسي للنوادي الثورية لم يكونوا يعملون ، في الاعم الأغلب ، في خدمة ارباب العمل الكبار ، إلا على نحوٍ مُداور *indirectly* . وكثيرٌ منهم كانوا يعملون في خدمة ارباب عملٍ صغار لا يختلفون عنهم اختلافاً كبيراً — بل ان ارباب العمل هؤلاء كانوا في كثير من الأحيان أعضاء في الأسر نفسها أو متحدرين من نَبْعةٍ عائلية واحدة . في حين عمل كثيرٌ منهم أيضاً في خدمة مقاولين فرعيين *sub - contractors* كانوا هم بدورهم مستخدمين عند بعض التجار ، بحيث شكل هؤلاء المقاولون الفرعيون جماعةً متوسطةً مستغلةً ومستغلةً في آن معاً ، فهي تقف في جانب مستخدميها حيناً ، وضدّ مستخدميها حيناً مؤيدةً العمال الذين استخدمتهم . وكانت الرأسمالية الفرنسية لا تزال ، إلى حدٍّ بعيد ، في مرحلة « تجارية » ولم تكن قد بلغت المرحلة الصناعية بعد ، على الرغم من أنها كانت في سبيل الانتقال إليها . وكانت الرأسمالية الألمانية ، إلا في بعض المراكز القليلة ، اقلّ تقدماً بكثير . وكذلك كان حالُ الرأسمالية الايطالية ، ومن هنا لم تقم في ايطالية ، عملياً ، أما حركة بروليتارية البتة ؛ وحتى جمعيات ماتزيني السرية كانت تُعَبَّأ ، في المقام الأول ، بأبناء الطبقات الوسطى ، ولم يبلغ مراكز القيادة المحلية فيها غيرُ أنفار من العمال معلودين ، إلا في مدن قليلة من مثل جنوا وميلان .

ولقد ذهب ماركس إلى القول بأن ضروب الاشتراكية الايديولوجية الفرنسية التي لا تُحصى إنما تدين في رواجها وفي مقدرتها على اجتذاب

« البرجوازية الصغيرة » بأى معنى كامل يرغم التنبؤات الواقعة التي اشتمل عليها « البيان الشيوعي » . بيد أنها تحررت ، فعلاً ، من شباك البرجوازية الصغيرة « القديمة المتحلة في أرباب العمل الحرفيين *master craftsmen* » ، وإن كانت لم تفعل ذلك الا لتجد نفسها ، وشيكاً ، وقد سقطت من جديد في شباك « البرجوازية الصغيرة » الجديدة المتحلة في ذوي السعرات السوداء من العمال .

جماعات صغيرة من الاتباع العماليين لانعدام نقطة احتراق **point of focus** تتسبب عنها صنوفُ الاستياء العماليّ . ولقد كان « البيان الشيوعي » محاولة إلى إيجاد نقطة احتراق كهذه — ولكن قبل الأوان بالنسبة إلى أغلبية الألمان التي وُجّه إليها « البيان » في المقام الأول ، بل قبل الأوان حتى بالنسبة إلى الكثرة الكاثرة من العمال الفرنسيين . وإذا كان ثمة بلدٌ واحدٌ أُنعت فيه الأوضاع المساعدة على الاستجابة لدعوة كدعوة ماركس فليس من ريب في ان بريطانيا العظمى كانت هي ذلك البلد ؛ ولكن أرست جونز كان أقلّ نجاحاً في جمع شمل العماليين البريطانيين حتى من كارل ماركس في ألمانيا . وفي الامكان القول إن البروليتاريا ، في بريطانيا العظمى ، لم تكن يانعةً فحسب ، بل أكثر من يانعة **over-ripe** . كانت اللحظة السيكلوجية المناسبة لنشوب الثورة البريطانية — إذا كان ثمة مثل تلك اللحظة في أيّ وقت — قد انقضت بألغاء قوانين القمح عام ١٨٤٦ ، أو حتى بأجراءات بيل **Peel** الأكثر اعتدالاً في عام ١٨٤٢ .

وكانت الاشتراكية قد وُجّهت حتى عام ١٨٤٨ — ومردّد ذلك في المقام الاول إلى ان العمال كانوا ، على الصعيد السياسي ، متورطين في الحركات التي قامت بها الطبقة الوسطى من اجل الإصلاح — نداءاتها ، في الأعم الأغلب ، على صورة مشروعات اقتصادية أو اجتماعية قائمة ، إلى حدّ كثير أو قليل ، بمعتزلٍ عن السياسة . فالفورييية ، والاووينة ، والابكارية الكايبية **Cabetist Icarianism** ، وتعاونية **co-operativism** ، وبوشيه ، والاشتراكية المسيحية الانكليزية كانت كلها حركات تصدّرت ، على أية حال ، للقيام ببداية إنشائية **constructive** من غير ان تلمس العون من الدولة ، حركات انتهت كلها ، من جانب الراديكاليين السياسيين ، بمحاولة إلهاء العمال عن الحاجة الماسّة إلى إنشاء ديموقراطية

• اي تلتقي في بؤرة **focus** .

سياسية هي الاساس الذي لا بدّ منه لكل إصلاح اقتصادي . والواقع أن كلمة « الاشتراكية » لم تكن ، حتى عام ١٨٤٨ لتستحقير في عقول الناس فكرة القيام بحركة سياسية - إلا بمقدار ما أعطاه « لويس بلان » و « بيكور » في العقد الخامس من القرن التاسع عشر هذا المدلول في فرنسا . لقد استحضرت في عقولهم فكرة « النظام الاجتماعي » أكثر مما استحضرت فكرة « المطلب السياسي » ، برغم أن كثيراً من الزعماء الاشتراكيين وفريقاً من أتباعهم أكبر عدداً ، كانوا من غير ريب راديكاليين سياسيين في آنٍ معاً .

وهذا ما أظهره ، في كثير من الوضوح ، جون سينتوارت ميل *Mill* في الفصل الشهير الذي عقده في كتابه « مبادئ الاقتصاد السياسي » *Principles of Political Economy* ، الذي نُشر أول ما نُشر عام ١٨٤٨ - وهو فصلٌ كثيراً ما عدّل في طبعات تالية . وفي الطبعة الثانية (١٨٤٩) ، والطبعة الثالثة (١٨٥٢) وسّع « ميل » مناقشته للنظريات الاشتراكية والشيوعية توسيعاً كبيراً ، معدّلاً كثيراً من انتقاداته ومتحدّثاً بلهجة أشدّ تحبيذاً عن قابليتها للتطبيق ، وبخاصة في ما يتصل بالفوريين . وفي هذه الأحكام كلها لم يُعَنَّ « ميل » إلا بالاووينية في بريطانيا العظمى ، وبأصحاب النظريات العقائدية الفرنسيين الرئيسيين . وهو يبدو وكأنه لم يسمع حتى بالاشتراكية الألمانية ؛ كما أن تعليقاته غير متصاة بأية حال لا بها ولا بمذاهب بابوف أو بلانكي وأضرابهما . إن كلامه مقصورٌ على الاشكال الطوباوية من الشيوعية والاشتراكية ، من غير ما إشارة إلى أي ضرب من الصراع بين الطبقات ؛ وليس يبدو من كلامه أنه اطلع على كتابات برودون ، ولو قد فعل إذن لوجد نفسه على اتفاق كبير معه حول عدد من النقاط .

وينص « ميل » على فارقين رئيسيين بين النظريات الاشتراكية والشيوعية التي تصدّى لتحليلها . وهو يقول إن بعضها ينهض على أساس من المساواة

الصارمة في التوزيع ، وعلى أساس من امتلاك أدوات الانتاج وإعمالها امتلاكاً وإعمالاً مشتركين ؛ في حين ان بعضها الآخر يسلّم بالتفاوت ، ولكنه يسعى إلى جعل هذا التفاوت قاصراً على فروق تتناسب وقيمة عمل الفرد وجهده . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية فأن بعض النظريات تقوم على أساس من الدعوة إلى إنشاء شركات **communities** صغيرة ذات استقلال ذاتي ، ومتحدة اتحاداً غير مُحكّم في مجتمعات **societies** أوسع وأكبر ؛ في حين يقتضي بعضها الآخر مَرَكَزَة **centralisation** مِلْكِيَة الانتاج وضبطه وتوزيعه في أبدي « مشرية » **directorate** تمتد سلطتها على رقعة واسعة وتشمل كثيراً من الصناعات والمنشآت .

وفي ما يتصل بأول هذين الفارقين جُمعَ السان سيمونيون والفوريبيونيون في معسكر ، وأتباعُ كاييه والجماعاتُ « الشيوعية » الأخرى في معسكر . وفي ما يتصل بثنائيهما جُمعَ الفوريبيونيون والأووينيون في معسكر ، وجُعِلَ السان سيمونيون زعماء للجماعة الداعية إلى المَرَكَزَة . ويعتقد « ميل » بأن لويس بلان ينتسب جوهرياً ، إلى معسكر الايكاريين لأنه طالب بالتساوي في الدخول **incomes** ، وبأنه يتجاوزهم حين يتطلع إلى مرحلة أبعد سوف ينال فيها كل قَرْد لا دخلاً متساوياً لدخل غيره بل دخلاً « يتفق وحاجاته » . وهو يُغفل لإصرار بلان القوي على اللامركزية وعلى تمتع كل مصنع بالاستقلال المركزي . وهو يبدو أيضاً وكأنه يعتبر الاووينيين دعاءً مساواةً كاملةً في الدخول **incomes** ، وذلك شيء يصح في بعضهم ولا يصح في بعضهم الآخر ؛ ويدرس السان سيمونية ، في المقام الأول ، في شكلها الذي اقامت فيه حكومتها « الصناعية » على الانتخابات الشعبية ، لا في شكلها الذي قضى بأن تُسند الزعامة ، وكأن ذلك حق من حقوقهم ، إلى « الصناعيين الكبار » — أي الرجال الذين يتمتعون بأرفع قَدَر من البراعة التّقنية والأدارية .

وحتى حين يتكلم عن « الشيوعيين » كان « ميل » قد انتهى في عام

١٨٤٩ إلى الاعتقاد بأن الحملة على مخططاتهم بوصفها غير ممكنة التطبيق بسبب من أنها تنزع للقضاء على الحافز إلى العمل وتؤدي إلى زيادة في السكان سريعة يعوزها التنظيم - نقول انتهى « ميل » إلى الاعتقاد بأن هذه الحملة باطلة إذا ما شئت على أساس من المقارنة بين الشيوعية والنظام القائم . ففي موضوع ازدياد السكان كان قد انتهى إلى الاعتقاد بأن جميع المخططات الاشتراكية والشيوعية ، أو معظمها على الأقل ، لن تؤدي إلى تضخم السكان ، بل ستفرض - على عكس ذلك - قيوداً على التناسل أكثر فعالية إلى حد بعيد من تلك التي تفرضها الرأسمالية ، لأن كل فرد سوف يرى ، في ظلها ، الآثار المباشرة التي ستركها في مستوى معيشته ومعيشة جيرانه الأدنيين ازدياد عدد الأفواه المطلوب منهم إطعامها . أما في موضوع الحوافز إلى العمل فقد أكد على أن السواد الأعظم من العمال لا يجدون ، في ظل النظام القائم ، حافزاً حقيقياً يحدوهم إلى زيادة الانتاج ، وأنهم لا يعملون في الواقع إلا بمقدار ما تُكرِّههم الحاجة إلى مجازاة السرعة التي تفرضها الجماعات التي يعملون فيها - وهي سرعة لا يستطيع رب العمل ان يزيدها من طريق التسريح المتكرر ، لأنه لن يجد بدلاً من عماله المسرحين غيرَ عمال سوف يسلكون المسلك نفسه . ولقد مضى إلى القول بأن الاشتراكيين لم يلغوا ، بأية حال ، المنافسة كدافع إلى العمل ، وأن النظام القائم نفسه ملهي بالشواهد على أن كثيراً من المثقفين الذين يتقاضون رواتب مديدة يُفرغون همته في العمل إلى حدٍّ جيدٍ معقول . ولما كان الاشتراكيون كلهم قد طالبوا بتعميم التعليم فإن مثل هذا المقدار من النشاط والاندفاع متوقع من كثرة الناس في المجتمع الاشتراكي . وفوق هذا ، فقد ذهب « ميل » إلى القول بأن ثمة أدلة تاريخية كثيرة تشير إلى إمكان دفع جماعات كبيرة من الناس إلى بذل مجهودات ضخمة مدفعة بالحماسة البالغة من طريق حوافز غير اقتصادية - إعتبر أعمالَ اليسوعيين في باراغواي ، مثلاً ؛

وأن من التهور ان نلغي ، على أساس من عدم التوافق مع الطبيعة البشرية ،
الفكرة القائلة بأن الانسانية قد تبلغ في مستقبل قريب أو بعيد مبلغاً
من التقدم يمكنها من الاستغناء نهائياً عن أمثال هذه الحوافز التي اعتبرها
نقاد الاشتراكية شيئاً جوهرياً إلى أبعد الحدود . وأضاف « ميل » قائلاً ان
من الخير ان نتقبل وجهة نظر الاشتراكيين في هذه القضية بقول متحررة .
واعية .

بيد ان « ميل » يعتبر ان أشكال الاشتراكية التي ارتضت ، على
حساب المثالية ، درجة معدلة من التفاوت الاقتصادي ، هي أقرب إلى
قابلية التطبيق من غيرها بكثير . ومن اجل ذلك أطرى الفورييين ، أو
على الأصح ذلك الشكل من الفوريية الذي عيّن ، قبل كل شيء ،
دخلاً أساسياً للجميع ، ثم قسم رصيده الناتج إلى حصص تصيب رأس
المال ، والموهبة أو المسؤولية ، والعمل المنجز فعلاً . حين تحدث عن
السان سيمونين انتقد فكرتهم عن « المشيرة » **directorate** العليا
التي تعيّن لكل امرئ دخلاً يتناسب وقيمة عمله ، أولاً على أساس
من أنه ليس ثمة مبدأ واضح يمكن أن يُبنى عليه مثل هذا التعيين ،
وثانياً على أساس من ان محاولة القيام بذلك خلق بها ان تؤدي إلى نشوء
نزاعات سرمدية . وفي ما يتصل بموضوع الأثر ، الذي رغبّ السان
سيمونيون في إلغائه ، أقرهم على إنكارهم أن يكون للأولاد أي حق
طبيعي في وراثته ثروة آبائهم ، ولكنه أكد أن حق التوريث بالوصية
جزء أساسي من حق الملكية الخاصة ، لأن للرجل الحق في أن
يَهَبَ أي شيء يملكه ، وهذا الحق ينبسط فيصبح حقاً في الإيضاء عند
الوفاة . وقد عني ذلك في الواقع أن ملكية المتوفين غير الموصين
بوصية سوف تنتقل هي وحدها إلى المشترك **community** بصرف
النظر عن تلك الضرائب التي قد تفرضها الدولة على الملكية المنقلة عند
الوفاة من شخص إلى شخص .

وفي موضوع المفاضلة بين اللامركزية والمركزية وقف « ميل » موقف المؤيد المتحمس للفوريييين والأووينيين ضدّ السان سيمونيين و « الشيوعيين ». لقد أنكر إنكاراً كاملاً حتى مجرد إمكانية التخطيط الاقتصادي المُمركّز للدخول incomes وللأنتاج على حد سواء ، غير مُعْتَبِرِ الاقتراح إلا في الشكل المتطرف الذي جرّت عادة القائلين بذلك التخطيط أن يدّعوا إليه آنذاك . ولقد آمن بأن الاشتراكية خليقٌ بها أن تنعم بحظٍّ من النجاح أكبر إذا ما نُظِّمَت في مُشْتَرَكات صغيرة ذات استقلال ذاتي ، مُشْتَرَكات مؤلفة من مجموعة من الحيران ، بدلاً من أن تنظّم على أساس مركزي . وبيّن أيضاً أن فكرة المُشْتَرَكات المحلية لا تستلزم ، بالضرورة ، فكرة العيش المشترك : لقد كانت مؤلفة كل الائتلاف مع فكرة الأسر المنفصلة ، التي تنفق كل منها دخلها على الوجه الذي تراه مناسباً ، بينما تنهض بنشاطها الانتاجي على نحو مشترك . ولقد أُطرى الفوريييين ، من دون الاووينيين ، لتسليمهم بذلك ، وتحدّث أيضاً في لهجة محيّدة عن التجارب الفرنسية في الانتاج التعاوني التي لا تقتضي بالضرورة أي حياة مشتركة خارج ساعات العمل . إنه لم يُشِرْ إلى بوشيه ولكنه لم يكن غافلاً ، من غير ريب ، عن أفكاره وفكرات « بلخنة لوكزيمبورغ » في عملها من أجل إنشاء « تشاركيّات عمالية » تعاونية طوعية . .

وتحدّث « ميل » أيضاً في عطف ، وإن لم يكن في تأييد كامل ، عن الفكرة الفورييية القائلة بأن معظم اشكال العمل ، إن لم نقل كلها ، يمكن أن تُكيّف على نحو يجعلها جذابة في ذات نفسها . لقد هاجم معظم المخططات الشيوعية على أساس من أنها اقترحت ، ابتغاء حل مشكلة النهوض بعبء « الاعمال القذرة » ، أن يُفْرَضَ على كل الناس جميعاً النهوض ، كلاً بدوّه ، بكل شكل من أشكال العمل الضروري . ذلك بأن هذا ، على حد قوله ، ينزع إلى القضاء على منافع تقسيم العمل .

ولست أظن أنه فهمهم فهماً كاملاً الفكرة الفورييية القائلة بأن كل عمل من أعمال المجتمع يمكن أن يُنجزَ ، إذا ما أُلغيت ضروب الاعمال غير الضرورية ، على أساس من اختيار طوعي تام للمهنة ، والقائلة بأن لكل فرد ان ينتقل من وظيفة إلى وظيفة ، وفقاً لاختياره ، وأن لا يُكَلَّف البتة بالقيام بأيما شكل من أشكال العمل التي لا تلائم مزاجه . وهذا مقيّد ، طبعاً ، بوجهة نظر فورييه التي تقول بأنه لا يجوز أن يُكَلَّف أيما امرئ العمل طويلاً وعلى نحو موصول في وظيفة واحدة لا تتغير : إن ذلك لم يكن بأية حال متنافراً مع تقسيم العمل ، إلا إذا اعتبرنا التقسيم مستلزماً بالضرورة الاقتصار على عمل واحد ليس غير .

وعلى الجملة ، فقد تحدث « ميل » عن الاشتراكية ، في الطبعة الثانية من كتابه ، حديثاً عاطفياً جداً . والواقع أن ما نصّ عليه من ان الاشتراكية جديرة بأن تفضّل على النظام الاجتماعي القائم تفضيلاً كبيراً ، قد استشهد به مرةً ومرةً . ولكن ذلك لم يعنِ ، طبعاً ، أن « ميل » - أياً ما كانت وجهات نظره في السنوات الأخيرة من حياته - كان آنذاك قد اعتنق الاشتراكية . لقد أراد أن تناح للفورييين والأووينيين ، وللمخططين الآخرين الذين تميز برامجهم بالقابلية على الاختبار في تجربة ذات نطق ضيق ، فرصةً يتمكنون بها من وضع تلك البرامج على المحك العملي ، ولكنه أكد في الوقت نفسه أن جهود المجتمع الرئيسية يجب أن تُكرّس لتحسين نظام الملكية الخاصة لا لأغائه ، في الوقت الحاضر على الأقل . وأقصى ما كان مستعداً للتسليم به من معاسن الاشتراكية ، بوصفها علاجاً اقتصادياً يمكن اصطناعه لاصلاح أحوال الناس الراهنة ، هو أن العمال وكل امرئ آخر قد ينعمون في ظلها ، إذا ما أحسن تدبيرها ، بمستوى من العيش لا يقل ارتفاعاً عن ذلك المستوى الذي يتمتع به العمال فعلاً في أي منشأة رأسمالية مُدارة على وجهٍ صالح - بحيث يصبح من الواجب اعتبار كل ما تتمتع به الطبقات

العليا فوق هذا المستوى حسنة ، من الوجهة الاقتصادية ، من حسنات نظام حرية العمل والاقتصاد الخاص - لا في وضعه الراهن ، ولكن كما يُتَوَقَّع ان يصبح في ظل إدارة وتنظيم ينمَّان عن قَدَرٍ من التقدمية والاستنارة أكبر . لقد اعترف بأن رب العمل السيء يستغل عمَّالَهُ ، بل اعترف بأن معظم الطبقات العاملة مستغلة في ظل النظام القائم . ولكنه اعتقد بأن أدواء الاقتصاد الحر قابلة للشفاء ، وبأن في ميسور نظام مُصْلَح **reformed** قائم على أساس الملكية الخاصة أن يحل إلى معظم الناس آمالاً بمستقبل خيرٍ من ذلك الذي يحققه أما تنظيم اشتراكي - لأن مثل هذا التنظيم سوف يتطلب مستوى عاماً من التربية والاخلاق أرفع من المستوى القائم ، أو من المستوى الذي يمكن بلوغه في وقت قريب .

ذلك كان موقف زعيم المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية في بريطانيا من الاشتراكية يوم كانت الاشتراكية ، في شكلها الطوباوي ، قضية حية منذ جيل كامل تقريباً في فرنسا - أو على الأصح في باريس وليون - ولكن ليس في أيما مكان آخر . ولم يخطر لـ « ميل » ان يناقش ، في ما يتصل بنقده للنظريات الاشتراكية ، لا آثار الاقتصاديين الاشتراكيين الانكليز خلال العقدين الثالث والرابع من القرن التاسع عشر ، ولا أهمية الحركة اللائحية **Chartism** وحركات العمال الجماهيرية المماثلة . ومرد ذلك ، ببساطة ، إلى ان إحدى الفكرتين لم تكن مرتبطة بالأخرى في ذهنه هو ، أو في أذهان الكثرة من معاصريه في بريطانيا العظمى . وأرجح الظن أنه ، بقدر ما وجدَّ بينهما من اتصال مهما يكن ، اعتبرهما متعارضتين - وفي ذهنه صورة المشادات التي نشأت بين الفوريين وبين الانكليز والاووينيين من ناحية وبين الراديكاليين السياسيين الآخرين واللائحيين **Chartists** الذين اصرَّوا على أن حق الاقتراع السياسي مقدمة لا بد منها لتغيير وجه المجتمع من الوجهة الاقتصادية . أما عن

الماركسية والاشكال الاخرى من الختمية التاريخية والصراع الطبقي ، كما كانت قد نشأت في القارة الاوروبية وبين المنفيين في لندن وباريس وبروكسل ، فلم يعرف شيئاً أو لم يكذب يعرف شيئاً . والشيء الذي قد يكون عرفه عنها لم يبدُ له ذا صلة بمسألة مؤهلات الاشتراكية أو الشيوعية كنظام اقتصادي بدليّ **alternative** .

لقد رأينا أن منشئي « العصبية الشيوعية » عام ١٨٤٧ اختاروا لها ذلك الاسم ، بدلاً من « العصبية الاشتراكية » ؛ وإنما كان السبب الرئيسي في ذلك هو ان لفظة « الاشتراكية » ، في نظرهم ، تتداعى أكثر مما ينبغي مع أحلام المدينة الفاضلة **Utopia** ، وأقلّ مما ينبغي مع النضال العمالي . كان « الاشتراكيون » كلهم تقريباً قد بسّوا دعوتهم ، قبل كل شيء ، على اساس الاخاء البشري لا على أساس التكافل الطبقيّ **class - solidarity** . والواقع ان الناس لم يكونوا ، في اعتقاد ماركس ، إخوة كلهم : لقد كانوا أعداء طبقيين يقاتل بعضهم بعضاً ابتغاء الاستئثار بالسلطة . وفي حيناً كان « الاشتراكيون » قد فكروا بلغة المثل العليا ، فكّر ماركس بلغة القوة ؛ ولفظة « الشيوعية » ، برغم انها كانت مصبوغة بالمثالية أكثر مما ينبغي بعد أن اصطنعها إيكاريّو كابيه **Cabet's Icarians** ، كانت على أية حال اشدّ تحدّياً بكثير . لقد اوقعت في النفس ، كما رأينا ، لا فكرة الملكية المشتركة والتمتّع المشترك بشمرات العمل فحسب ، بل اوقعت في النفس أيضاً فكرة « الكومون » **Commune** — وهي لفظة كانت قد اكتسبت ، قبل عام ١٨٧١ بكثير ، نكهة ثورية غير يسيرة . لقد اختلست « العصبية الشيوعية » هذا الاسم من كابيه وأتباعه ، وراحت تلقّحه بمعنىّ جديد . لقد قصدوا إلى ان يروّعوا بها الطبقات الثرية ؛ ولقد وفقوا إلى ذلك . فههنا كانت حركة — وهذا ما أرادوا أن يدرکه الناس — تجيش بين المستغلّين في جماعاتهم المحلية المجاورة ، وتدفعهم إلى الغاء الملكية الخاصة ، والمطالبة برفع الحيف وضروب المظالم ، لا بوصفهم متضرّعين يلتمسون إنصافاً ، ولكن على

أساس من قوة العمل الجماعية . إن البروليتاريا ، في « البيان الشيوعي » ، لم تكن تدعي مجرد المساواة مع الطبقات الأخرى ، أو الاعتراف بها كطبقة - وهو الاعتراف الذي دعت اليه فلورا تريستان - بل كانت تدعي السيادة على الطبقات الأخرى وتتصدّر لتفرض عليها سلطاناً كذلك السلطان الذي كانت هذه الطبقات نفسها قد فرضته عليها حتى ذلك الحين . وليس من ريب في أن البروليتاريا لم تكن تقوم بشيء من مثل ذلك في دنيا الواقع ، وأن الثورات الأوروبية كان مقدراً لها أن تُظهر ، وشيكاً ، أنها كانت بعيدة عن التمتع بالسلطان الذي طالبت به « العصبة الشيوعية » لها . لقد كان سلطانها كمونياً **potential** ، لا فعلياً **actual** ، وكان في حاجة إلى زمن طويل حتى يتطور إلى حقيقة واقعة - بقدر ما استطاع في أيام أن يبلغ هذه المرتبة . ولكن الدعوى كانت قد أُعلنت ، وكانت قد أُعلنت بتعابير بدت وكأنها تنبذ مسائل الاخلاق كلها وراءها ظهيرياً ، وتقيم الأمر كله على القوة - على القوة كثمرة للظرف وللتطور التاريخي للقوى الاقتصادية التي تستند إليها المؤسسات الاجتماعية .

لقد كان السلطان موضوع البحث ، إذن ، سلطاناً تصوره القائلون به منبثقاً ، على حد قول ماركس ، « بمجْزِلٍ عن إرادات الناس » ، ورغم أنه لا ينبثق بمجْزِلٍ عن قدرتهم على جعل أنفسهم جزءاً منه وعلى مساعدته على النماء . وهذا ما ميّزه عن مفهوم السلطان في فلسفة بلاذكي الاجتماعية ، ذلك المفهوم الذي أقام السلطان على أساس من روح المبادرة المصطنعة عند جماعات من الناس صغيرة أكثر مما أقامه على قوى الإنتاج . إن مفهوم ماركس للسلطان كان أوفر حظاً من اللاتشخص **more impersonal** ومن هنا كان أدعى إلى الأخافة والروع . لقد وقع في نفوس كثير من المتحررين و « الاشتراكيين » الأحرار صورة جماهير عمياء تندفع إلى أمام ، غير عالمة إلا مظالمها وآلامها ،

التقوّص بِنِيّة المجتمع القائم كلها وتدكّتها دكاً . وعلى الرغم من الضراوة التي شجب بها هؤلاء المتحررون و « الاشتراكيون » الأحرار المجتمع القائم ، فإن معظمهم اعتبروه خطوةً تقدمية بالنسبة إلى المجتمعات السالفة ، ومرحلة من مراحل تطور الانسانية في ظل « الاستنارة » **Enlightenment** النامية وتأثير منها - أو قل من مراحل تقدم الناس في الفنون والعلوم وفي السيطرة على بيئتهم . لقد أربّستهم فكرة هذه القوة التي تمثل ، لا أكثر عناصر المجتمع استنارة ولكن أقلّها ثقافة ، وقد راحت تلك كامل البناء الذي رفعته قرون من الجهد الموصول . ولكن ماركس لم يَر إلى المسألة على هذا الضوء طبعاً . لقد آمن كما آمنوا ، إيماناً راسخاً ، بنظرية في التاريخ تقدمية ، وبالحاضر - مهما يكن سيئاً - بوصفه خيراً من الماضي ، وبقيمة التقليد **tradition** الثقافي - وبخاصة في مظاهره الألمانية . إنه في الحق لم يحسب ، ولو لحظة واحدة ، ان البروليتاريا سوف تدكّ وتدمر ، في ساعة انتصارها ، كل منجزات الماضي العظيمة . لقد أرادهم ان يحيلوا **transform** ، أكثر مما أرادهم أن يدمروا ، حالماً يتم لهم تحطيم القوى الفعلية التي عاقت عملية الإحالة **transformation** . إن رؤيا ماركس للبروليتاريا لم تكن لتمثل غوغاء من الرجال البلائع المنغصّين المندفعين إلى تدمير المدينة على نحو أعمى . : لقد كانت رؤياه تمثل طليعة **vanguard** مؤلفة من أشخاص ذوي ذكاء عظيم ينتسبون إلى طبقات مختلفة يَهْدُون البروليتاريا ويقودونها في آن معاً ، وينبئونها في أي المواقف يجب ان تغضي وفي أيها يجب أن تنزع إلى السيف . لقد خالف بلانكي لا في الضرورة الماسة إلى الزعامة ، ولكن في حاجة الزعماء إلى اكتساب جمهرة ضخمة من الاتباع قبل أن يصبح في ميسورهم أن يضربوا

• ولقد قدر لهذه النقطة ان تصبح في ما بعد ، كما سوف نرى ، احدى نقاط النقاش بين ماركس وباكونين في « الدولية الاولى » .

ضربتهم . إنه لم يفترض ان الجماهير سوف تقرأ « البيان الشيوعي » ؛ لا ، لقد توقع أن يقرأ أولئك الرجال الذين قد يصبحون - من طريق مساعدتها لهم - زعماء جماهيرين ؛ ولقد كانت ثقته بذكاء الزعماء الطبيعيين بين مثقفي العمال أعظم من ثقته بالأيديولوجيين الذين كانوا يسعون إلى الانتصار في معركتهم بقوة الفكرة لا بقوة الحركة التي تخلقها الحاجة الاقتصادية . لقد كان هو نفسه أيديولوجياً ، طبعاً - ليس أكثر ؛ ولكنه توهم نفسه مفسراً لقوى تقوم بمعزل عن فكراته ، ولقد كان يملك الايمان الخالص بأنه على جادة الصواب ، ذلك الايمان الذي يتسنى أيسرَ ما يتسنى للمقتنعين بأن الله ، أو الطبيعة ، يقف من ورائهم ويعد اليهم يد العون .

وفي مجلد ثان يُفترض فيه ان يتبع هذا المجلد عندما أفرغ من وضعه ، سوف يتعين عليّ أن أتعبّ حتى النهاية هذا التحدي في تطور الفكر الاشتراكي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر . لقد كان العامل الجديد ذو الامة البالغة الذي ظهر على مسرح الاحداث هو قيام الحكومات النيابية في معظم أقطار أوروبا الغربية ، تلك الحكومات المبنية على أساس من حق اقتراعٍ واسعٍ إلى درجة تعطي الدول الخاضعة لسلطانها ، ولو سطحياً ، عنصراً من عناصر الديمقراطية السياسية . وهذا العامل واجهَ الاشتراكيين بمشكلة جديدة . فقبل عام ١٨٥٠ ، بل إلى ما بعد ذلك بفترة من الزمن ، لم يكن ثمة على وجه العموم غير سبيلين اثنين من سبيل التقدم نحو الاشتراكية ، بوصفها نظاماً اجتماعياً بديلاً **alternative** . وكان واحدٌ من هذين السبيلين هو سبيل الثورة العنيفة ؛ وكان ثانيهما العمل التعاوني الطوعي بمعزل عن الدولة . لم يكن ثمة أية امكانية حقيقية - برغم ان لويس بلان وغيره أيضاً تصوروها مثل هذه الامكانية - لاقناع الدولة ، من غير ما ثورة اجتماعية ، بأن تتولى هي رعاية المخططات الاشتراكية .

حتى إذا وُسِّعت حقوق الاقتراع تجلّت للعيان ، تدريجياً ، إمكانية قيام « دولة الرفاهية » **Welfare State** المستندة إلى ضغط ديمقراطي في غير عنف . وفي المجلد التالي سوف نرى ماركس ، عام ١٨٧٥ ، **reacts** ارتكاساً عنيفاً ضد هذه الفكرة ومثيلاتها ، بقدر ما يتصل ذلك بألمانيا . ولكن ما أرمي إليه هنا ليس استباق البحث في هذه المشادات المتأخرة ومناقشتها ؛ لا ، كل ما أرمي إليه هو أن أبين أن إمكانية هذا السبيل الثالث لم تكن واردة ، فعلاً ، بالنسبة إلى « الاشتراكيين » الذين درستهم في هذا المجلد . لقد كان في مستطاع نوم بن **Paine** أن يضع ، في العقد الأخير من القرن الثامن عشر برنابياً رائعاً لـ « دولة الرفاهية » ، وكذلك كان في مستطاع لويس بلان **Blanc** أن يفعل الشيء نفسه بعد نصف قرن . ولكن هذه المخططات وأمثالها لم تكن طوباويةً بقدر ما كانت طوباويةً تلك الجمهوريات والمشتراكات المثالية التي دعا إلى إقامتها رجالٌ من مثل فورييه وأووين وكايبه فحسب ، بل كانت أكثر طوباوية بكثير . لقد كان في ميسور « الطوباويين » على الأقل أن يوجهوا نداءاتهم إلى أناس ذوي ارادة حسنة ويناشدوهم مساعدتهم على إنشاء واحات من العدالة والأخاء ضمن نطاق المجتمع القائم أو في عالمٍ جديد . كان لا يزال في نجوة ، إلى حد بعيد ، من التلوث وكان لا يزال زائراً بفُرص لا نهائية (نيو هارموني **New Harmony** ، ايكاريا **Icaria** ، وما إليهما) . أما الداعون إلى إقامة « دولة الرفاهية » فلم يوفقوا إلى أيما نجاح إلا بعد أن دَقَرُوا الدولة . . . ، ولقد بدا ، في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، أن لا سبيلَ إلى تحقيق ذلك غيرُ سبيل الثورة الاجتماعية .

• يقصد أميركة (المغرب)

• جعلوها ديمقراطية . (المغرب)

سبيلوغرافيا مختارة

مراجع عامة

ان الكتب العامة الموثوقة في تاريخ الاشتراكية تستغرق الحقبة المدروسة في هذا المجلد استفراقا غير واف الى حد بعيد ، وليس بينها ، في الواقع ، كتاب واحد يستغرق الحقبة كلها . واحد هذه الكتب هو كتاب ليدلار H. W. Laidler « الحركات الاقتصادية الاجتماعية » *Social Economic Movements* (١٩٤٤) ، وكان اسمه يوم صدر اول ما صدر عام ١٩٢٧ « تاريخ للفكر الاشتراكي » *A History of Socialist Thought* . ولكن كتاب توماس كيركوب Kirkup « تاريخ الاشتراكية » *History of Socialism* (١٨٩٢) ، وقد ظهر بعد في طبعة منقحة حررها في عام ١٩١٣ اي. آر. بيز E. R. Pease) هو في ما يتصل بالفترة المبكرة افضل منه في ما يتصل بالفترة المتأخرة . اما كتاب السير الكسندر غراي Gray « التقليد الاشتراكي-من موسى الى لينين » *The Socialist Tradition : Moses to Lenin* (١٩٤٦) فاکثرها طرافة . وكتاب وليفريدو باريتو Pareto ، « النظم الاشتراكية » *Les Systèmes socialistes* (١٩٠٢) هو دراسة نقدية طويلة ، تشمل نطاقا واسعا جدا . وهناك ايضا « تاريخ الحركة العمالية » *Histoire du mouvement ouvrier* (المجلد الاول، ١٩٣٦ المجلد الثاني ١٩٣٩)

لادوار دوليبان Dolléans ، وهو يعني قبل كل شيء ، في دراسته للمدة المنتهية عام ١٨٥٠ ، بفرنسة وانكلترة . وان فيه لمادة فرنسية ممتازة . اما سلسلة ماكس بير Max Beer المؤلفة من كتب صغيرة في « الصراعات الاجتماعية » *Social Struggles* (١٩٢٢-١٩٢٥) فتدرس هذه الحقبة في الكتاب الموسوم بـ « الصراعات الاجتماعية » (١٧٥٠-١٨٦٠) *Social Struggles (1750-1860)*

وكتاب ماكس بير « تاريخ الاشتراكية البريطانية » *History of British Socialism* (١٩٢٠ ، ثم طبع ثانية طبعة منقحة عام ١٩٢٩) ، مجموعة لا تثنى من خلاصات الكتب والكراريس ، مع سرد متدفق للأحداث . اما كتاب بول لويس Paul Louis « تاريخ الاشتراكية في فرنسا » *Histoire du Socialisme en France* (وقد صدرت منه طبعة منقحة عام ١٩٥٠) فنافع ، ولكنه غير عميق . راجع ايضا كتاب « التاريخ الاشتراكي » *Histoire socialiste* (١٩٠٨-١٩٠١) وقد اشرف جان جوريس Jaurès على تحريره ، وكتاب بينوا مالون Malon « تاريخ الاشتراكية » *Histoire du socialisme* (١٨٨٢-١٨٨٥) ، وكتاب فورنيير E. Fournière « النظريات الاشتراكية في القرن التاسع عشر » *Les Théories socialistes au XIX siècle* (١٩٠٤) ، وكتاب هاليفي E. Halévy « تاريخ الاشتراكية الأوروبية » *Histoire du socialisme européen* (١٩٤٨) ، وكتاب لويس ليفين Levine ، « المذهب النقابي في فرنسا » *Syndicalism in France* (وقد طبع طبعة منقحة ، عام ١٩١٤) ، وكتاب دينيس H. Denis « تاريخ الانظمة الاشتراكية والاقتصادية » *Histoire des systèmes socialistes et économique* (١٩٠٤-١٩٠٧) . وكتاب مكسيم لوروا Leroy « رواد الاشتراكية الفرنسيون » *Les Précurseurs Français du socialisme* (١٩٤٨) هو مختارات ممتازة من اقوال الكتاب الاشتراكيين الرئيسيين . ومن الكتب العامة الاخرى ايضا كتاب توغان - بارانوسكي M. I. Tougan-Baranowsky ، « الاشتراكية المصرية في تطورها التاريخي » *Modern Socialism in its Historical Development* (١٩١٠) ، ومؤلف كومبير-موريل A. C. A. Compère-Morel ، « المعجم الاشتراكي

الكبير « *Grand Dictionnaire socialistes* (١٩٢٤) ، وكتاب لويس مامفورد Mumford « قصة المدن الفاضلة » *Story of Utopias* (١٩٢٢) ، وكتاب هيرتزلر O. K. Hertzler « تاريخ الفكر الطوباوي » *History of Utopian Thought* (١٩٢٣) ، وكتاب شارل جيد Gide « المسزراع الشيوعية والتعاونية » *Les Colonies communistes et co-opératives* (١٩٢٨) ، الترجمة الانكليزية (١٩٣٠) ، وكتاب لورينتز فون شتاين Von Stein « تاريخ الحركة الاشتراكية في فرنسا منذ عام ١٧٨٩ *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789* عام ١٩٢١) ، وكتاب بوغليه C. Bouglé « الاشتراكيات الفرنسية » *Socialismes français* (١٩٣٢) ، وكتاب ايفانز D.O. Evans « الرومانتيكية الاجتماعية في فرنسا ، ١٨٣٠-١٨٤٨ » *Social Romanticism in France, 1830-1848* ، وكتاب بلامناتز Plamenatz « الحركة الثورية في فرنسا، ١٨١٥-١٨٧١ » *The Revolutionary movement in France, 1815-71* ، وكتاب ايزامبار G. Isambart « الأفكار الاشتراكية في فرنسا من عام ١٨١٥ الى عام ١٨٤٨ » *Les Idées socialistes en France de 1815 à 1848* (١٩٠٥) ، وكتاب ايلي R.T. Ely « الاشتراكية الفرنسية والالمانية » *French and German Socialism* (١٨٨٥) ، وكتاب ميهرينغ F. Mehring « تاريخ الديموقراطية الاجتماعية الالمانية » *Geschichte der deutschen Socialdemokratie* (طبعة منقحة ، ١٩٢٢) ، وكتاب وايل G. Weill « تاريخ الحزب الجمهوري في فرنسا من عام ١٨١٤ الى عام ١٨٧٠ » *Histoire du parti républicain en France de 1814 à 1870* (١٩٠٠) ، وكتاب رايبو L. Reybaud « دراسات عن المصلحين : او الاشتراكيون المصريون » *Etudes sur les réformateurs : ou socialistes modernes* (١٨٤٨-١٨٤٤) ، وكتاب اوجين بوريه Eugène Buret « في بؤس الطبقات العمالية في انكلترا وفرنسا » *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France* (١٨٤٠) ، وكتاب لوفاسور E. Levasseur « تاريخ الطبقات العمالية في فرنسا من عام ١٧٨٩ الى عام ١٨٧٠ » *Histoire des classes ouvrières en France de 1789 à 1870* (طبعة منقحة عام ١٩١٢) ،

وكتاب بوستغات R. W. Postgate ، « الثورة ، ١٧٨٩-١٩٠٦ »
Revolution, 1789-1906 (وثائق ، ١٩٢٠) ، وكتاب ج. د. ه. كول
 G. D. H. Cole وفيلسون A. W. Filson ، « الحركات العمالية البريطانية :
British Working-class Movements : « ١٨٧٦-١٧٨٩ »
Select Documents, 1789-1876 (١٩٥١) .
 اما الكتب الباحثة في الاشتراكية الاميركية نستجدها بين مراجع
 الفصل الحادي عشر .

الفصل الاول

انا مدين ، هنا ، اعظم الدين لقال السيد بيستور A. E. Bestor
 «نشوء المعجمة الاشتراكية وتطورها» *The Evolution of Socialist Vocabulary*
 المنشور في « صحيفة تاريخ الفكرات » *Journal of the History of Ideas*
 عدد حزيران ١٩٤٨ . فهذا المقال يقدم الى القارئ جدولاً بالدراسات
 الرئيسية المبكرة في هذا الموضوع . راجع ايضاً ثلاث مقالات للبرونسور
 فون هايك F. A. von Hayek في مجلة « ايكونوميكا » *Economica*
 المجلد الثامن ، ١٩٤١ ، عن « ثورة العلم المعاكسة » *The Counter-Revolution*
of Science حيث تجد بياناً ببعض الاستعمالات المبكرة . وكثير من هذه
 المعلومات مستمد من مقال فرونبيرغ C. Grundberg ، « مصدر لفظية
 الاشتراكية والاشتراكي » *Der Ursprung der Worte «Sozialismus» und*
«Socialist» في «محفولات لتاريخ الاشتراكية» *Archiv fur die Geschichte*
 des Sozialismus (١٩١٢) .

الفصل الثاني

لا حاجة ههنا الى ذكر مجموعة المصادر الهائلة التي تدرس الثورة الفرنسية دراسة عامة . وبالنسبة الى اغراض هذا الفصل وجدت ان اكثرها فائدة كتاب اندريه ليتشتينبرجر Lichtenberger « الاشتراكية والثورة الفرنسية » *Le Socialisme et la Révolution française* (١٨٩٩) - ولا ننس ان كتابيه الاخرين « الاشتراكية في القرن الثامن عشر » *Le Socialisme au XVIIIe siècle* و « الاشتراكية الطوباوية » *Le Socialisme Utopique* قيمان ايضا - وكتاب الامير بطرس كروبوتكين Peter Kropotkin « الثورة الفرنسية الكبرى » *The Great French Revolution* (بالفرنسية والانكليزية ، ١٩٠٩) ، وكتاب جان جوريس Jaures الضخم *Histoire socialiste de la Révolution française* (١٩٠٨-١٩٠١ ، طبعة منقحة ، ٨ مجلدات ، ١٩٢٢-١٩٢٤) ، وايضا ، طبعا ، بعض الكتب التي نصصت عليها في القسم الاول من هذه البليوغرافيا تحت عنوان : « مراجع عامة » .

وفي ما يتصل بمؤامرة بابوف، هناك كتاب بووناروتي P.-M. Buonarroti « المؤامرة من اجل المساواة » *La Conspiration pour l'égalité* ، وترجمته الانكليزية التي وضعها برونتير اوبرايان O'Brien ، مع حواش وتعليقات ، وسماها « رواية بووناروتي لمؤامرة بابوف » *Buonarroti's History of Babeuf's Conspiracy* (١٩٢٨) . ولكن احسن دراسة للموضوع تلك التي وضعها فيكتور آدفييل Victoire Advielle ودعاها « تاريخ غراكوس بابوف والبابوفية » *Histoire de Gracchus Babeuf et du babouvisme* (١٨٨٤) . وعلى هذه الدراسة بني بلفورت باكس Belfort Bax ، الى حد بعيد ، كتابه « الفصل الاخير من الثورة الفرنسية » *The Last Episode of the French Revolution* (١٩١١) . راجع ايضا كتاب « مذهب الانداد » *La Doctrine des égaux* (١٩٠٦) الذي حرره توماس A. Thomas وهو مجموعة من الوثائق والمقتطفات ، وكتاب م. دومانجي M. Dommanget ، « بسابوف

ومؤامرة الإنداد « *Babuf et la conspiration des égaux* » (١٩٢٢) ، وكتاب
 روبيكه P.-P. Robiquet « بووناروتي وفرقة الإنداد » *Buonarroti et la*
secte des égaux (١٩١٠) ، وكتاب سانشيه G. Sencier « البابوفية »
 بعد بابوف « *Le Babouvisme après Babuf* » (١٩١٢) .

الفصل الثالث

في ما يتصل بخلفية background البحث راجع كتاب براون P. A. Brown
 « الثورة الفرنسية في التاريخ الانكليزي » *The French Revolution in*
English History (١٩١٨) . وفي ما يتصل بالاصلاحيات الزراعية المبكرة
 راجع كتاب وليم اوجيلفي Ogilvie « مقالة في حق الملكية الزراعية »
An Essay on the Right of Property in Land (١٧٨٢) ، وكتاب توماس
 سبينس Spence « أوج الحرية » *The Meridian Sun of Liberty* (طبعات
 متعددة ، وهذا هو عنوان طبعة عام ١٧٩٦) ، وكذلك كتاب سبينس
 « دستور جمهورية كاملة » *The Constitution of Perfect Commonwealth*
 (١٧٩٨) ، وكتابه الآخر ، « معبد المجتمع الى وضعه الطبيعي »
The Restorer of Society to its Natural State (١٨٠١) . وهناك مجموعة
 من كرايس سبينس ، الخ . تحمل عنوان « سبينس وكتاباتة السياسية »
Spence and his Political Writings وقد حررها آي. و. ووترز-
 A. W. Waters (١٩١٧) ، وسيرة له قصيرة بعنوان « توماس سبينس
 ورفاقه » *Thomas Spence and his Connections* (١٩٢٧) بقلم أوليف رودكين
 Olive Rudkin . ومجموعة ووترز تشتمل على محاضرة سبينس التي
 ألقاها عام ١٧٧٥ في نيوكاسل ، وعلى الـ *Sponsonis* وعلى « محاكمته

عام ١٨٠١ « Trial of 1801 » ، ولكنها لا تشتمل على اثره الموسوم بـ « لحم الخنزير » *Pig's Meat* . وفي ما يتصل بالسبينسيين انظر : « نداء جمعية محبي البشر السبينسيين الى ابناء الجنس البشري كافسة » *Address of the Society of Spencean Philanthropists to all mankind* (١٨١٧) . وفي ما يتصل بتوماس بين Paine انظر بخاصة « حقوق الانسان » *Rights of man* (القسم الاول ، ١٧٩١ ، القسم الثاني ، ١٧٩٢) ، و « العدالة الزراعية » *Agrarian Justice* (١٧٩٧) ، و « انحلال وسقوط النظام المالي الانكليزي » *The Decline and Fall of the English System of Finance* (١٧٩٦) . وفي ما يتصل بربوبيته او ايمانه بالرب دون الاديان راجع « عصر العقل » *Age of Reason* (١٧٩٤-١٧٩٥) . ان كتاب « حياة توماس بين » *Life of Thomas Paine* القديم (١٨٩٢) ، الذي وضعه مونكيور د. كونواي Moncure D. Conway هو كتاب جيد . اما الكتب الاكثر جدة فافضلها « توم بين ، عراب امركة » *Tom Paine, America's Godfather* (١٩٤٦) لـ وودوارد W. E. Woodward ، وكتاب « توماس بين نبي الديمقراطية وشهيدها » *Thomas Paine, Prophet and Martyr of Democracy* (١٩٢٧) لـ بيست M. A. Best . وهناك مجموعات مختلفة لآثار توم بين ، في جملتها مجموعة حديثة بعنوان « آثار مختارة من توم بين » *Selected Works of Tom Paine* (١٩٤٥) لـ هاوارد فاست Howard Fast.

ان اهم اثر من آثار وليم غودوين هو « تحقيق في العدالة السياسية » *An Enquiry concerning Political Justice* (١٧٩٣) ، وقد نصح عام ١٧٩٦ . اما كتاباته الاخرى فاكثرها صلة بالموضوع : « المحقق » *The Enquirer* (١٧٩٧) و « خواطر في الانسان » *Thoughts on Man* (١٨٣١) ، ومقدمة روايته « سانت ليون » *St. Leon* (١٧٩٩) . وهناك دراسة حديثة جيدة عنه هي « وليم غودوين » *William Godwin* (١٩٤٦) لجورج وودكوك Woodcock . انظر ايضا كتاب كيفان بول C. Kegan Paul ، « وليم غودوين » *William Godwin* (١٨٧٦) ، وكتاب براون F. K. Brown ، « حياة وليم غودوين » *Life of William Godwin* (١٩٢٦) ، وكتاب برايلز فوردي

H. N. Brailsford ، « شيلي ، غودوين ، ورفاقهما » *Shelly, Godwin and their Circle* (١٩١٣) وهذا الاخير هو افضلها جميعا . انظر ايضا مقالة وليم هازليت Hazlitt في «روح العصر» *The Spirit of the Age* (١٨٢٥) . وقد نشر كتاب تشارلز هول Hall ، « آثار الحضارة » *The Effects of Civilisation* ، عام ١٨٠٥ ، ثم اعاد جون مينتر مورغان J. Minter Morgan نشره عام ١٨٥٠ . وخير مناقشة له هي تلك التي قام بها ماكس بير Beer في كتابه « تاريخ الاشتراكية البريطانية » *History of British Socialism* .

الفصل الرابع

ان اكمل مجموعة لآثار سان سيمون هي تلك التي تشتمل عليها مجموعة « مؤلفات سان سيمون وأنفانتين » *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin* (١٨٦٥-١٨٧٨) . والكثرة الكبيرة من كتاباته الهامة منشورة في « آثار مختارة » *Oeuvres Choies* ، وتقع في ثلاثة مجلدات (١٨٥٩) اشرف على تحريرها شارل لومونييه Lemonnier . ان آثاره التي اصدرها عام ١٨٤٤ غير ملائمة الى حد بعيد . اما كتبه ونشراته الاكثر اهمية فهي « رسائل مقيم في جنيف الى معاصريه » *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* (١٨٠٢) ، و « مقدمة لأعمال القرن التاسع عشر العلمية » *Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle* (١٨٠٧-١٨٠٨) ، و « رسائل الى مكتب خطوط الطول » *Lettres au Bureau des Longitudes* (١٨٠٨) ، و « الانسيكلوبديا الجديدة » *Nouvelle Encyclopédie* (١٨١٠) ، و « مذكرة حول الانسان » *Mémoire sur l'homme* (١٨١٠) ، و « مذكرة حول علم الانسان »

« البحث في الجاذبية » (١٨١٣) ، و « Travail sur la gravitation universelle » (١٨١٣) ، و « De la réorganisation de la société » (١٨١٤) - بالاشتراك مع أ. تيري A. Thierry ، و « L'Industrie européenne » (١٨١٦-١٨١٨) ، و « L'Organisateur » (١٨١٩-١٨٢٠) ، و « النظام الصناعي » (١٨٢١-١٨٢٢) ، و « Opinions littéraires, philosophiques et industrielles » (١٨٢٥) ، و « Catéchisme des industriels » (١٨٢٤) ، و « آراء أدبية وفلسفية وصناعية » (١٨٢٥) ، و « Opinions littéraires, philosophiques et industrielles » (١٨٢٥) ، و « النصرانية الجديدة » (١٨٢٥) .

ومن بين التي ألفت عنه نستطيع ان نذكر: كتاب دوركهيم E. Durkheim « الاشتراكية : المذهب السان سيموني » Le Socialisme, La doctrine saint-simonienne (١٩٢٨) ، و كتاب مكسيم لوروا Leroy ، « هنري دو سان سيمون » Henri de Saint-Simon. (١٩٢٤) ، و كتابه الآخر « حياة الكونت هنري دون سان سيمون الحقيقية » La Vie véritable du comte Henri de Saint-Simon (١٩٢٥) ، و كتاب جورج وايل Welll ، « رائد مسن رواد الاشتراكية : سان سيمون وآثاره » Un Précurseur du socialisme: Saint Simon et son œuvre (١٨٩٤) ، اما كتاب شارل بوفليه Bouglé « آثار هنري دو سان سيمون » L'Œuvre du Henri de Saint-Simon فمجموعة مختارات . راجع ايضا بعض الكتب التي سادرجها عند الكلام على مراجع « الفصل الخامس » .

ومما يلفت النظر ان كتابا واحدا ليس غير من آثار سان سيمون قد نقل - على قدر ما اعلم - الى الانكليزية ، وانه ليس لدينا أية دراسة انكليزية منه . ولقد شرعت أنا في وضع كتاب عنه ، حتى اذا سمعت ان الفكرة نفسها كانت تراود اذهان عددا من الأشخاص الآخرين قررت ان انتظر وارى . ان الكتاب الوحيد الذي نقل الى الانكليزية ، من آثار سان سيمون ، هو « النصرانية الجديدة » New Christianity (١٨٢٤) بقلم جي . اي . سميث J. E. Smith ، الاوونني - الخلاصي Owenite-Universalist الذي نشر « الإزمة » The Crisis ، ثم « بشرى الأسرة » The Family Herald .

الفصل الخامس

ان خير كتاب عن السان سيمونيين هو ذلك الذي وضعه سيباستيان شارليني Sébastien Charléty بعنوان « تاريخ السان سيمونية » *Histoire du saint-simonisme* (١٨٩٦ ، طبعة جديدة ١٩٣١) . راجع ايضا دالماني H.-R. d'Allemagne « السان سيمونيون » *Les Saint-Simoniens* (١٩٢٠) الذي نشر فيه صاحبه عددا من الوثائق التي استعدها من المحفوظات archives السان سيمونية . ومن الكتب القيمة الاقدم عهدا كتاب جورج وايل Weill « المدرسة السان سيمونية » *L'Ecole saint-simonienne* (١٨٩٦) . وكتاب بول جانيه Janet النقدي « سان سيمون والسان سيمونية » *Saint-Simon et le saint-simonisme* (١٨٧٩) كتاب طريف . انظر ايضا كتاب بوث A. J. Booth « سان سيمون والسان سيمونية » *Saint-Simon and Saint-Simonism* (١٨٧١) ، وكتاب بتل E. M. Butler « الدين السان سيموني في المانية » *The Saint-Simonian Religion in Germany* (١٩٢٦) . راجع ايضا ، في ما يتصل بسلطان سان سيمون على الاشتراكية الفرنسية المتأخرة ، كتاب بوغليه C.-C.-A. Bouglé ، « مع الانبياء الاشتراكيين » *Chez les prophètes socialistes* (١٩١٨) وكتاب لوفانكور H. Louvancour « من هنري سان سيمون الى شارل فورييه » *De Henri de Saint-Simon à Charles Fourier* (١٩١٣) .

وانك لتجد آثار آنفانتين في المجموعة الضخمة الموسومة بـ « اثار سان سيمون وآنفانتين » *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin* (١٨٦٨-١٨٧٦) . انظر ايضا كتاب شارليني S. Charléty « آنفانتين » *Enfantin* (١٩٣١) وهو مجموعة مختارات .

ونظرية السان سيمونيين العامة مبسطة في كتاب « مذهب سسان سيمون » *La Doctrine de Saint-Simon* (١٨٢٩-١٨٣٠) ، وهناك طبعة جديدة اشرف على اصدارها بوغليه Bouglé وهاليفي Halévy (١٩٢٤) ، وفي صحيفة « المنتج » *Le Producteur* وصحيفة « لوجلوب » *Le Globe* (١٨٣٠-١٨٣١) .

ان اهم آثار بير لورو هو « في المساواة » *De l'égalité* (١٨٣٨) ، و « في الإنسانية » *De l'humanité* (١٨٤٠) ، و « في الدين الوطني »

« D'une religion nationale » (١٨٤٦) ، و « في النصرانية وأصلها الديموقراطي »
Du Christianisme et de son origine démocratique (١٨٤٨) . وكثير
من أفضل كتاباته منشور في صحيفة « لو غلوب » (١٨٢٤-١٨٣١) ،
وفي « المجلة الأنسيكلوبيدية » *Revue Encyclopédique* (١٨٣١-١٨٣٥) ،
وفي « الأنسيكلوبيديا الجديدة » *Encyclopédie Nouvelle* (١٨٢٤-١٨٤١)
وقد أصدرها بالاشتراك مع جان رينو Reynaud ، وفي « المجلة المستقلة »
Revue Indépendante (مع جورج ساند ١٨٤١-١٨٤٢) ، وفي « المجلة
الاجتماعية » *Revue Sociale* (١٨٤٥-١٨٥٠) . وهناك دراسات عنه ،
منها كتاب ايفان D. O. Evans ، « الاشتراكية الرومانتيكية: بير لورو ومعاصروه »
Le Socialisme romantique: Pierre Leroux et ses contemporains (١٩٤٨) ،
وكتاب P. Julien ، « بير لورو اشتراكي » *Pierre Leroux, socialiste*
(١٨٩٦) ، وكتاب رايار C. Raillard ، « بير لورو وآثاره » *Pierre Leroux et ses œuvres* (١٨٩٩) ،
وكتاب توماس P.-F. Thomas ، « بير لورو: حياته
وآثاره ومذهبه » *Pierre Leroux : sa vie, ses œuvres et sa doctrine* (١٩٠٤) ،
وكتاب مونجان H. Mongin ، « بير لورو » *Pierre Leroux* (١٨٣٨) .
انظر ايضا كتاب بوي L. Buis « نظريات جورج ساند الاجتماعية »
Les Théories sociales de George Sand (١٩١٠) ، وكتاب كارنينة
W. Karénine ، « جورج ساند ، حياتها وآثارها » *George Sand, sa vie et ses œuvres* (١٨٩٩-١٩٢٦) .

الفصل السادس

في الانكليزية مجموعة مختارات من فورييه هي « مختارات من آثار
فورييه *Sélections from the Works of Fourier* » ، تعريب جوليا فرانكلن ،
مع مقدمة بقلم شارل جيد (١٩٠١) . وفي الانكليزية ايضا ترجمة لكتاب فورييه
« أهواء الروح البشرية » *The Passions of the Human Soul* ، وقد قام

بها وادفنها بمقالة طويلة عنه اكبر اتباعه الإنكليزي هو دوهيرتي Hugh Doherty
ونمة ايضا ترجمة امريكية من فورييه بعنوان « نظرية التنظيم الاجتماعي » .
Theory of Social Organisation (١٨٧٦) .

وهناك في الفرنسية مختار نافع من كتابات فورييه، اعده آرمان F. Armand
وموبلان R. Maublanc (١٩٣٧) ، ومختار آخر اكثر ايجازا اعده بواسون
E. Poisson (١٩٣٢) .

لقد جمعت آثار فورييه الرئيسية تحت عنوان « آثار فورييه الكاملة »
Oeuvres complètes (٦ مجلدات ، ١٨٤١-١٨٤٨) ، ولكن جمهرة كبيرة
من مخطوطاته لم تنشر الا بعد ذلك التاريخ . انها لا تضيف الى كتاباته
الرئيسية غير شيء قليل . اما كتبه الرئيسية التي نشرت في حياته فهي :
« نظرية الحركات الأربع » *Théorie des quatre mouvements* (١٨٠٨) ،
و « بحث في التشارك العائلي الزراعي » *Traité de l'association domestique*
agricole (١٨٢٢) - ثم اعيد نشره تحت عنوان « الوحدة الكلية » *L'Unité*
universelle ، و « العالم الصناعي والمجتمعي الجديد » *Le Nouveau*
Monde industriel et sociétaire (١٨٢٩) ، و « الصناعة الزائفة »
La Fausse Industrie (١٨٣٥-١٨٣٦) . ان كتاب « بواسون »
الموسوم بـ « فورييه » *Fourier* (١٩٣٢) هو مختار نافع من آثار الرجل .
وانك لتقع على كثير من كتابات فورييه في الصحف الفورييية الرئيسية
كصحيفة *Le Phalanstère* (١٨٣٢) وصحيفة الكتيبة *La Phalange*
(١٨٣٦) . انظر ايضا كتاب غومون J. Gaumont ، « تاريخ عام للحركة
التعاونية في فرنسا » *Histoire générale de la co-opération en France*
(١٩٢٣) ، وكتاب بورجين H. Bourgin ، « فورييه » *Fourier* (١٩٠٥) ،
وكتاب جيد C. Gide ، « فورييه ، رائد التعاون » *Fourier, précurseur*
de la co-opération (١٩٢٣) .

ولخص فيكتور كونسيديران *Considérant* ، حوارى فورييه الذي قاد
« المدرسة » بعد وفاته ، نظام استاذة في كتاب « الفقر الاجتماعي »
La Destinée sociale (١٨٣٤-١٨٤٤) . وبين كتاباته الاخرى : « ضرورة
القيام بالثقل السياسي اخير في فرنسا » *Nécessité d'une dernière débâcle*
politique en France (١٨٣٦) ، « مبادئ الاشتراكية »
Principes du socialisme (١٩٤٧) ، و « الاشتراكية امام العالم العتيق »
Le Socialisme devant le vieux monde (١٨٤٨) . انظر ايضا كتاب بورجين
H. Bourgin ، « فيكتور كونسيديران » *Victor Considérant* (١٩٠٩) ، وكتاب دومانجيه ،

M. Dommanget « فيكتور كونسيديران » Victor Considérant (١٨٩٥) .
 ولقد نشر البرت بربسباين Brisbane ، كبير الفوريبيين الاميركيين ،
 خلاصة لتعاليم فورييه في كتبه التالية : « قدر الانسان الاجتماعي »
The Social Destiny of Man (١٨٤٠) ، « التشارك » ، او عرض موجز
 للجزء العملي من علم فورييه الاجتماعي « *Association, or a Concise Exposition of the Practical Part of Fourier's Social Science* » (١٨٤٣) ،
 و« مقدمة عامة للعلم الاجتماعي » *A General Introduction to Social Science* (١٨٧٦) ، و « سيرة عقلية » *A Mental Biography* (١٨٩٣) . وفي ما
 يتصل بالفوريبيية الاميركية انظر ايضا كتاب بستور الابن A. E. Bestor, jr. « مدن فاضلة في الاجام القصية » *Backwoods Utopias* (١٩٥٠) . وفي ما
 يتصل بهوريس غريللي Horace Greeley راجع كتابه « ذكريات عن حياة
 ناشطة » *Recollections of a Busy Life* (١٨٦٨) ، وكتاب سوذيران
 C. Sotheran ، « هوريس غريللي وغيره من رواد الاشتراكية الاميركية »
Horace Greeley and other Pioneers of American Socialism (١٨٩٢) ،
 وكتاب جابمس بارتون ، « حياة هوريس غريللي » *Life of Horace Greeley* (١٨٧٧) . وفي ما يتصل بمزرعة بروك Brook Farm انظر : « رواية
 بليثدايل » *Blithedale Romance* لناتانيال هاثورن Nathaniel Hawthorne (١٨٥٢) .

الفصل السابع

ان ابرز آثار كابيه Cabot في الاشتراكية هو « رحلة في ايسكاريا »
Voyage en Icarie (١٨٤٠) . ولقد كتب ايضا قصة المزرعة التعاونية
 التي انشأها فلما في اميركة : « المزرعة التعاونية الايكارية في الولايات
 المتحدة الاميركية » *Colonie icarienne aux Etats-Unis d'Amérique* -
 (١٨٥٦) . اما كتبه الاخرى فتشمل « التاريخ الشعبي للثورة الفرنسية »

Histoire populaire de la Révolution française (١٨٤٠-١٨٣٩) و«النصرانية
الصحيحة وفقا لتعاليم يسوع المسيح» *Le Vrai Christianisme suivant*
Jésus-Christ (١٨٤٦) .

انظر ايضا كتاب جول برودهومو Jules Prudhommeaux « إيكاريا
ومؤسسها » *Icarie et son fondateur* (١٩٠٧) ، وكتاب بول كلريه
« كابيه : من الديمقراطية الى الشيوعية » *Cabet: de la démocratie au*
communisme (١٩٠٣) ، وكتاب البرت شو Shaw « إيكاريا » *Icaria*
(١٨٨٤) .

الفصل الثامن

ان اهم كتب سيسموندي ، من وجهة نظر هذه الدراسة ، هو كتابه
«المبادئ الجديدة للاقتصاد السياسي» *Nouveaux Principes d'économie*
politique الذي صدر، اول ما صدر، عام ١٨١٩، ثم نقح عام ١٨٢٧ . وقد
نشر المجلد الاول من طبعة لهذا الكتاب جديدة ذات مجلدين في سويسرة ،
عام ١٩٥١، وقد اشرف على اخراج هذا المجلد ج. سوتيروف G. Sotiroff
والواقع ان دراسة سيسموندي الاقتصادية التي اصدرها قبل « المبادئ
الجديدة للاقتصاد السياسي » والتي سماها « في الثروة التجارية »
De la richesses commerciale (١٨٠٣) اقل امتاعا بكثير . اما كتابه
« صورة عن الزراعة التوسكانية » *Tableau de l'agriculture toscane*
(١٨٠١) فدو شأن لما انطوى عليه من دراسة للون من الوان الاقتصاد
الفلاحي . وثمة قدر كبير من الامتاع في كتابه «دراسات في العلوم الاجتماعية»
Etudes sur les sciences sociales (١٨٣٦-١٨٢٨) ، وفي كتابه « تاريخ
الجمهوريات الإيطالية في القرون الوسطى » *Histoire des républiques*
italiennes au moyen-âge (١٨٠٧-١٨١٨) ، وثمة ترجمة انكليزية له

شديدة الاختصار بعنوان « تاريخ الجمهوريات الإيطالية » *History of the Italian Republics* (١٨٣٢) وفي امكان القارئ ان يجد اليوم طبعة عصرية لهذه الترجمة . وقد وضع سيسموندي ايضا كتابا ضخما دعاه « تاريخ الفرنسيين » *Histoire des Français* (١٨٢١-١٨٤٤) ، وكتابا هاما بعنوان « في ادب اوروبة الجنوبية » *De la littérature du midi de l'Europe* (١٨١٣) . وهذا الكتاب الاخير ترجمه توماس روسكو Roscoe .

وفي ما يلي عدد من افضل الدراسات عن سيسموندي : دو ساليس J.-R. de Salis ، « سيسموندي » *Sismondi* (١٨٣٢) . البرت آفتاليون Aftalion ، « آثار سيسموند دو سيسموندي الاقتصادية » *L'Œuvre économique de Sismonde de Sismondi* (١٨٩٩) . غروسمان H. Grossman « سيسموند دو سيسموندي ونظرياته الاقتصادية » *Sismonde de Sismondi et ses théories économiques* (١٩٢٤) . توفان M. L. Tuan ، « سيسموند دو سيسموندي كعالم اقتصادي » *Sismonde de Sismondi as an Economist* (١٩٢٧) وجاندين R. Jeandean ، « سيسموندي ، رائد التشريع الاجتماعي المعاصر » *Sismondi, précurseur de la législation sociale contemporaine*

الفصل التاسع

لقد كتب اووين في غزارة ، وكثيرا ما كان يكرر نفسه . وكثير من اهم آثاره متضمن في سيرته الذاتية: « حياة روبرت اووين » *Life of Robert Owen* (١٨٥٧) التي لم يصدر منها غير المجلد الاول وملحق خاص بالوثائق (١٨٥٨) ، وفي مختاراتي التي اصدرتها في سلسلة Everyman's Library بعنوان « استشراف جديد للمجتمع ، وكتابات اخرى » *A New View of Society, and other writings* (١٩٢٧) . واهم كتبه الاولى هي: « استشراف جديد للمجتمع » *A New View of Society* (١٨١٣-١٨١٤) (وقد اعيد

طبعه عدة مرات) ، وقد نشر اول ما نشر تحت عنوان : « مقالات في تكوين الخلق » *Essays on the Formation of Character* ، و « ملاحظات نفسي-تأثير النظام الصناعي » *Observations on the Effect of the Manufacturing System* (١٨١٥) ، و « خطاب موجه الى سكان نيو لانارك » *An Address delivered to the Inhabitants of New Lanark* (١٨١٦) ، و « مذكرتان دفعا عن الطبقات العمالية » *Two memorials on behalf of the working Classes* (١٨١٨) ، و « محاضرات عن وضع اجتماعي جديد بالكلية » *Lectures on an Entirely New State of Society* (١٨٢٠) ، و « تقرير الى اقليم لانارك » *Report to the County of Lanark* (١٨٢١) .

وقد وضع كثير من المؤلفين سيرا لاووين متعددة . واوفى هذه السير هي تلك التي كتبها فرانك بودمور Podmore ، باسم « روبرت اووين » *Robert Owen* (١٩٠٦) . انظر ايضا كتاب ج. د. ه. كول *G. D. H. Cole* « حياة روبرت اووين » *Life of Robert Owen* (١٩٢٥) ، وقد نشر في طبعة منقحة عام ١٩٣٠ ، وكتاب لويد جونز *Lloyd Jones* ، « حياة وعصر واعمالدوبرت اووين » *Life, Times and Labours of Robert Owen* (١٨٨٩-١٨٩٠) ، وكتاب دوليان *E. Dolléans* « روبرت اووين » *Robert Owen* (١٩٠٥) - بالفرنسية. وفي ما يتصل بمشترك *community* اوردبيستون في لاناركشاير راجع كتاب كولين *A. Cullen* « مغامرات في الاشتراكية » *Adventures in Socialism* (١٩١٠) وكتاب كومب *A. Combe* « نطاق الشركات المساهمة » *The Sphere of Joint Stock Companies* (١٨٢٥) . انظر ايضا ، في ما يتصل بالمظاهر التعاونية كتاب ج. د. ه. كول ، « مئة عام من التعاون » *A Century of Co-operation* (١٩٤٥) . وسيجد القارئ مصادر اضافية عن اووين ضمن مراجع الفصل الحادي عشر .

الفصل العاشر

في ما يلي اهم آثار الاقتصاديين الاشتراكيين البريطانيين في العقدين

الثالث والرابع من القرن التاسع عشر (باستثناء براي J. F. Bray الذي سنتحدث من آثاره في تعليقنا على الفصل الثاني عشر)

— هودغسكين : « مقالة في الانضباط البحري » *An Essay on Naval Discipline* (١٨١٣) ، « رحلات في شمال المانية » *Travels in the North of Germany* (١٨٢٠) ، « دفاع عن العمل ضد دعاوى رأس المال » *Labour Defended against the claims of Capital* (١٨٢٥) ، « علم الاقتصاد السياسي الشعبي » *Popular Political Economy* (١٨٢٧) ، « الموازنة بين حق الملكية الطبيعي وحق الملكية المصطنع » *The Natural and Artificial Right of Property Contrasted* (١٨٣٢) . وكثير من كتابات هودغسكين المتأخرة منشورة في « الإيكونوميست » *The Economist* ، وهذه الكتابات لما تجمع بعد .

— طومسون : « تحقيق في مبادئ توزيع الثروة الأكثر انضاء الى السعادة البشرية » *An Enquiry into the Principles of the Distribution of Wealth most conducive to Human Happiness* (١٨٢٤) ، « نداء موجه من نصف الجنس البشري » *Appeal of One Half of the Human Race* (١٨٢٥) ، « اعطاء العمل حقه من المكافأة » *Labour Rewarded* (١٨٢٧) ، ارشادات عملية لانشاء الشركات انشاء سريعا واقتصاديا على اساس مبدأ التعاون *Practical Directions for the Speedy and Economical Establishment of Communities on the Principles of Co-operation* . (١٨٣٠)

— غراي : « محاضرة في السعادة البشرية » *A Lecture on Human Happiness* (١٨٢٥) ، « النظام الاجتماعي » *The Social System* (١٨٣١) ، « دواء فعال لضحك الشعوب كلها » *An Efficient Remedy for the Distress of all nations* (١٨٤٢) ، « محاضرات عن طبيعة العملية واستعمالها » *Lectures on the Nature and Use of Money* (١٨٤٨) .

— ميتنر مورغان : « في الصفة العملية لمخطط مستر اووين » *On the Practicability of Mr. Owen's Plan* (١٨١٩) ، « ثورة النحل » *The Revolt of the Bees* (١٨٢٦) ، « هامبدن في القرن التاسع عشر » *Hampden in the Nineteenth Century* (١٨٣٤) ، « الجمهورية النصرانية » *The Christian Commonwealth* (١٨٤٥) .

— رافينستون : « بضعة شكوك في صوابية بعض الاراء السائرة في

موضوعي السكان والاقتصاد السياسي *A Few Doubts as to the Correctness of some Opinions generally entertained on the subjects of Population and Political Economy* (١٨٢١) ، «خواطر في نظام التمويل» *Thoughts on the Funding System* (١٨٢٤) .
 — آدموندز : « علم الاقتصاد السياسي الاخلاقي العملي » *Practical Moral, and Political Economy* (١٨٢٨) .
 والسيرة الوحيدة التي نملكها هي تلك التي وضعها ايلي هاليفي *Elie Halévy* بعنوان «توماس هودغسكين» *Thomas Hodgskin* (١٩٠٣) — باللغة الفرنسية . اما الدراسات العامة الرئيسية فهي دراسة ماكس بير *Max Beer* في كتابه « تاريخ الاشتراكية البريطانية » *History of British Socialism* ، المجلد الاول ، ودراسة لويينثال *B. Lowenthal* « الاشتراكيون الريكارديون » *The Ricardian Socialists* (١٩١١) ، ودراسة بيلز *H. L. Beales* ، « قدامى الاشتراكيين الانكليز » *The Early English Socialists* (١٩٣٢) ، ومقدمة فوكسويل *H. S. Foxwell* لكتاب مانجر *A. Menger* « الحق في كامل نتاج العمل » *The Right to the Whole Produce of Labour* (١٨٩٩) .

الفصل الحادي عشر

من بين كتابات اووين الاخيرة يحسن بنا ان نشير الى ما يلي : « كتاب العالم الاخلاقي الجديد » *The Book of the New Moral World* (١٨٣٦) — (١٨٤٤) ، و « تطوير للمبادئ والخطط التي تشاد عليها المستعمرات الوطنية » *A Development of the Principles and Plans on which to Establish Home Colonies* (١٨٤١) ، و « محاضرات في نظام المجتمع العقلاني » *Lectures on the Rational System of Society* (١٨٤١) ،

و « الثورة في عقل الجنس البشري وعاداته » *The Revolution in the Mind and Practice of the Human Race* (١٨٤٩) ، و « الوجود الجديد للإنسان على الأرض » *The New Existence of Man upon the Earth* (١٨٥٤-١٨٥٥) . وكثير من أهم المواد الضرورية لدراسة الاووينية في اطوارها المتأخرة منشور في الصحف ، وبخاصة في صحيفة « الرائد » *The Pioneer* (١٨٣٣-١٨٣٤) وصحيفة « الأزمة » *The crisis* (١٨٣٢-١٨٣٤) وصحيفة « العالم الاخلاقي الجديد » *The New Moral World* (١٨٣٥-١٨٤٥) ، وصحف أخرى مختلفة ، ادارها اووين بعد في شيخوخته .

انظر ايضا سيرة روبرت دابل اووين الذاتية : « كيف شققت طريقي » *Threading My Way* (١٨٧٤) وكتاب سارجنت *W. L. Sargent* ، « روبرت اووين وفلسفته الاجتماعية » *Robert Owen and his Social Philosophy* (١٨٦٠) ، وكتاب ماري هينيل *Hennell* ، « موجز لاختلاف النظم الاجتماعية والمشاركات المؤسسة على التعاون » *An Outline of the various Social Systems and communities founded on Co-operation* (١٨٤٤) ، وكتاب كرايغ *E. T. Craig* ، « قصة رالاهين » *History of Ralahine* (١٨٩٣) . وفي ما يتصل بـ « نيو هارموني » راجع كتاب بودمور *Podmore* ، « روبرت اووين » *Robert Owen* (١٩٠٦) ، وكتاب بيستور *A. E. Bestor* ، « مدن فاضلة في الاجام القصية » *Backwoods Utopias* (١٩٥٠) ، وكتاب لوكوود *G. R. Lockwood* ، « مشتركات نيو هارموني » *The New Harmony Communities* (١٩٠٥) ، وصحيفة « نيو هارموني غازيت » *The New Harmony Gazette* (١٨٢٥-١٨٢٩) ، وكتاب « التربية والاصلاح في نيو هارموني » *Education and Reform at New Harmony* (١٩٤٨) الذي اشرف على تحريره بيستور *A. E. Bestor* ، وكتاب ليبوبولسد *R. W. Leopold* ، « روبرت دابل اووين » *Robert Dale Owen* (١٩٤٠) ، وكتاب نويز *J. H. Noyes* ، « تاريخ الاشتراكية الاميركية » *History of American Socialisms* (١٨٧٠) ، اما كتاب هيندز *W. W. Hinds* ، « المشتركات الاميركية » *American Communities* (١٨٧٨) ، وقد صدرت آخر طبعة منه منقحة عام ١٩٠٨) ، وكتاب نوردهوف *C. Nordhoff* ، « الجمعيات ذات النزعة الشيوعية في الولايات المتحدة » *Communitic Societies of the United States* (١٨٧٥) فيتضمنان كثيرا من المعلومات عن التجارب الاميركية المختلفة سواء اكانت دينية او اشتراكية . انظر ايضا

كتاب ايلي R. T. Ely «الحركة العمالية في امركة» *The Labour Movement in America* (١٨٨٦) ، وكتاب موريس هيلكوت Hillquit «تاريخ الاشتراكية في الولايات المتحدة» *History of Socialism in the United States* (١٩٠٣) ، وكتاب ساوذران C. Southeran «هورايس غوبلي وغيره من مشايبي الاشتراكية الاميركية» *Horace Greeley and other Partisans of American Socialism* (١٩١٥) .

ان كتابات هوليبوك Holyoake تتضمن قدرا ضخما من المعلومات ، ولكن هذه المعلومات ليست دقيقة دائما . انظر كتابه «تاريخ التعاون في انكلترة» *History of Co-operation in England* (١٨٧٥-١٨٧٩) ، وهناك طبعة متأخرة منقحة صدرت عام ١٩٠٦ . وانظر ايضا كتابيه المتضمنين اطرافا من سيرته الذاتية : «ستون عاما من حياة مهيج» *Sixty Years of an Agitator's Life* (١٨٩٢) و «احداث سالفة تستحق ان يتذكرها المرء» *Byegones Worth Remembering* (١٩٠٥) . وكثير من احسن آثاره منشور في صحفه المختلفة ، وبخاصة في صحيفة «الحركة» *The Movement* (١٨٤٤-١٨٤٥) ، وصحيفة «الناقش» *The Reasoner* (١٨٤٦-١٨٧٢) . ارجع ايضا الى كتيبه «زيارة الى هارموني هول» *A Visit to Harmony Hall* (١٨٤٤) ، وكتاب سومرفيل A. Somerville «رحلة الى هارموني هول» *A Journey to Harmony Hall* (١٨٤٣) .

راجع ايضا ، في ما يتصل بمشروع انكليزي اخر ، كتاب ج. سيلك باكينغهام J. Silk Buckingham ، «شروع قومية وعلاجات عملية» *National Evils and Practical Remedies* (١٨٤٩) .

وفي ما يتصل بمهد النقابات العمالية الكبير في السنوات الاولى من العقد الرابع من القرن التاسع عشر انظر كتاب ج. د. ه. كول ، «حياة روبرت اووين» *Life of Robert Owen* (١٩٢٥) ، وقد ظهرت منه طبعة منقحة عام ١٩٢٠ ، وانظر ايضا : ج. د. ه. كول ، «محاولات في سبيل الاتحاد النقابي العام ، ١٨٢٩-١٨٣٤» *Attempts at General Union, 1829-34* . طبعة معادة نقلا عن «الجلة الدولية للتاريخ الاجتماعي» *International Review for Social History* (١٩٢٩) . انظر ايضا ويب S. and B. Webb ، «تاريخ الحركة النقابية» *History of Trade Unionism* (١٨٩٤) ، ثم ظهر منقحا عام ١٩٢٠) ، وكتاب بوستفايت R. W. Postgate «تاريخ نقابة البنائين» *The Builders' History* (١٩٢٣) ، ومقائله عن ج. د. اي. سميث J. E. Smith «في «من الماضي» *Out of the Past* (١٩٢٢) . وفي ما

يتصل بسميث J. E. Smith انظر ايضا ، « الازمة » *The Crisis* (١٨٣٢ - ١٨٣٤) ، و « محاضرة عن مشترك مسيحي » *Lecture on a Christian Community* (١٨٣٣) . راجع ايضا سيرته الموسومة بـ « شيرد سميث القائل بالخلاصية » *Shpherd Smith the Universalist* بقلم سميث W. A. Smith (١٨٩٢) . وثمة ايضا مادة كثيرة قيعة في صحيفة « الرائد » *The Pioneer* (١٨٣٣ - ١٨٣٤) التي كان يحررها جايمس موريسون Morrison .

الفصل الثاني عشر

ان اقدم كتابات براى J. F. Bray المعروفة ، والمديلة بتوقيع «U.S.» منشورة في صحيفة « ليدز تايمس » *Leeds Times* لعام ١٨٣٥-١٨٣٦ . وفي عام ١٨٣٧ نشرت الصحيفة نفسها سلسلة محاضرات له صدرت في ما بعد موسعة تحت عنوان « مظالم العمل ووجوه اصلاحه » *Labour's Wrongs and Labour's Remedy* (١٨٣٩) . وهناك عرض صالح لوجهات نظره في كتاب ماكس بير ، « تاريخ الاشتراكية البريطانية » ، وقد استشهد ماركس استشهدا واسعا بكتابه هذا في مؤلفه « بؤس الفلسفة » *The Poverty of Philosophy* (١٨٤٧) . وبعد فترة وجيزة من نشره هذا الكتاب وضع كتابا آخر بعنوان « رحلة من المدينة الفاضلة الى عدة مناطق مجهولة من العالم » *A Voyage from Utopia to several unknown regions of the world* ولكنه لم ينشر هذا المؤلف قط ، ولقد ظل وجوده مجهولا حتى اكتشفت المخطوطة في العقد الرابع من القرن العشرين . وهي لما تنشر بعد : انها اليوم موجودة في مكتبة كلية علم الاقتصاد في لندن *London School of Economics* . وبعد عودته الى الولايات المتحدة عام ١٨٤٢ نشر سلسلة من الكتيبات : « العصر المقبل » *The Coming Age* (١٨٥٥) - وهو كتيب

لم يقدر لبراي ان يتمه - وكراسا عنوانه « القدر الاميركي » *American Destiny* (١٨٦٤) ، وكتابا اخر دماه « الله والانسان وحدة والجنس البشري كله وحدة » *God and Man a Unity and All Mankind a Unity* (١٨٧٩) . وقد نشر مقالات كثيرة في الصحف الاميركية العمالية والاشتراكية ، وترك عددا من المخطوطات غير المنشورة . وان القارىء ليجد بيانا بكتاباته الاميركية المتأخرة في مقالة نشرها جوليفي M. F. Jolliffe في « المجلة الدولية للتاريخ الاجتماعي » *International Review for Social History* ، المجلد الرابع ، ١٩٣٩ .

الفصل الثالث عشر

ان المظاهر الاشتراكية للحركة اللائحية يجب ان تلتبس في الكتب العامة المؤلفة عن هذه الحركة . وكتاب ج. د. ه. كول ، « وجه لائحية » *Chartist Portraits* (١٩٤١) يتضمن دراسات عن Harney ، واوبرايان O'brien ، وجونز Jones وغيرهم من الزعماء اللائحيين . وكتاب غاماج R. G. Gammage ، « تاريخ الحركة اللائحية » *History of the Chartist Movement* (١٨٥٤) ، وقد طبع ثانية عام ١٨٩٤) يتضمن كثيرا من المعلومات الاولى first hand . وبين الكتب الاخرى التي تؤرخ للحركة كتاب مارك هوفيل Mark Hovell ، « الحركة اللائحية » *The Chartist Movement* (١٩١٨) وقد نشر في طبعة منقحة عام ١٩٢٥) ، وكتاب يوليوس وست Julius West ، « تاريخ الحركة اللائحية » *History of the Chartist Movement* (١٩٢٠) ، وكتاب غروفز R. Groves ، « ولكننا سوف نهض من جديد : تاريخ قصصى للحركة اللائحية » *But we Shall Rise Again: A Narrative History of Chartism* (١٩٣٨) ، وكتاب دوليبان E. Dolléans ، « الحركة اللائحية » *Le Chartistisme* (١٩١٢) ، وكتاب روزينبلات F. F. Rosenblatt ، « الحركة اللائحية في مظاهرها الاجتماعية والاقتصادية »

(١٩١٦) *The Chartist Movement in its Social and Economic Aspects* وكتاب سلوسون P. W. Slosson « انحلال اللائحية » *The Decline of Chartistism* (١٩١٦) ، وكتاب هاموند J. L. and B. Hammond « عصر اللائحيين » *The Age of the Chartists* (١٩٣٠) . انظر ايضا كتاب ماكوبي S. Macoby « الراديكالية الانكليزية ، ١٨٣٢-١٨٥٢ » *English Radicalism, 1832-1852* ، وكتاب روشتاين Rothstein « من اللائحية الى العمالية » *From Chartism to Labourism* (١٩٢٩) ، وطبعها كتاب ف. اينفلز، « حالة الطبقات العمالية في انكلترا عام ١٨٤٤ » *The Condition of the Working Classes in England in 1844* (١٨٤٥) ، وللكتاب ترجمة انكليزية صدرت عام ١٨٩٢ .

ومعظم آثار بروننير اوبريان منشور في الصحف الدورية ، وبخاصة في صحيفة الـ « بور مانز غارديان » *The Poor Man's Guardian* وصحيفة « النجم الشمالي » *The Northern Star* ، وصحيفة « الهدام » *The Destructive* ، وصحيفة « المصلح القومي » *National Reformer* ، وصحيفة رينولتز « المعلم السياسي » *Political Instructor* . اما ترجمته ، ذات التعليقات ، لكتاب بووناروتي عن « مؤامرة بابوف » فقد اشرفنا اليها عند الكلام على مراجع الفصل الثاني . وكتابه النظري الترابط (وغير المنجز) الوحيد فهو « نشوء العبودية البشرية وتطورها واطوارها » *The Rise, Progress and Phases of Human Slavery* (١٨٨٥) ، وقد اعيد طبعه نقلا عن صحيفة « المعلم السياسي » لرينولتز في اعدادها الصادرة عام ١٨٤٩ . ولقد كتب اوبريان ايضا « حياة روبسبير » *Life of Robespierre* (١٨٣٨) ، ولكنه لم ينجز هذا الاثر .

اما هارني Harney فلم يؤلف اي كتاب . وآثاره ، هو ايضا ، متناثرة في الصحف الدورية ، كصحيفة « الديموقراطي اللندني » *The London Democrat* (١٨٣٩) ، و « النجم الشمالي » *The Northern Star* (١٨٤١-١٨٥٠) ، و « المجلة الديموقراطية » *The Democratic Review* (١٨٤٩-١٨٥٠) ، و « الجمهوري الاحمر » *The Red Republican* (١٨٥٠) ، و « صديق الشعب » *The Friend of the People* (١٨٥٠-١٨٥٢) ، و « الطليعة » *The Vanguard* (١٨٥٢-١٨٥٣) . وراجع ايضا ما ورد في رسائل ماركس من اشارات كثيرة اليه .

وارنست جونز ايضا يجب ان يلتبس في صحفه الدورية : « العامل » *The Labourer* (١٨٤٧-١٨٤٨) و « بيانات للشعب » *Notes for the*

The People's Paper « صحيفة الشعب » و (١٨٥١-١٨٥٢) ، و « أماسي مع الشعب » *Evenings with the People* (١٨٥٢-١٨٥٨) ، و « رأس المال والعمل » *Capital and Labour* (١٨٥٦) . انظر أيضا كتيبه ، « ابتغاء الاطلاع على وجهات نظره المتأخرة . وهناك كتيب عن ارنست جونز وضعه ب. دافيس P. Davies بعنوان « لحظة موجزة عن حياة واعمال ارنست جونز » *A Short Sketch of the Life and Labours of Earnest Jones* (١٨٩٧) . وبعد وضع كتابي هذا ظهرت مجموعة مختارات تحمل اسم « ارنست جونز : الزعيم اللائحي » : *Earnest Jones: Chartist* مع مقدمة طويلة بقلم جون سافيل Saville (١٩٥٢) . وفي مايتصل بلوفيت Lovett ، انظر كتابه « حياة ونضالات » *Life and Struggles* (١٨٧٦) ، وكتابه « الحركة اللائحية » *Chartism* (١٨٤١) وقد كتب بالاشتراك مع جون كولينز Collins . وفي مايتصل بهيدرينغتون Hetherington انظر صحيفة الـ « بور مانز غارديان » *The Poor Man's Guardian* (١٨٣١-١٨٣٥) ، ولحظة موجزة عن حياته بقلم هوليوك G. J. Holyoake . عنوانها : « حياة وشخصية هنري هيدرينغتون » *The Life and Character of Henry Hetherington* (١٨٤٩) .

الفصل الرابع عشر

لقد نشرت كتابات بلانكي ، اكثر ما نشرت ، في الصحف الدورية . والكتابان الوحيدان اللذان نشرنا له ، في حياته ، هما : « الوطن في خطر » *La Patrie en danger* (١٨٧١) - وقد طبع نقلا عن صحيفته الدورية التي كانت تحمل هذا الاسم نفسه - و « الجيش المسترق المضطهد » *L'Armée esclave et opprimée* (١٨٨٠) . ولقد جمع جزء من كتاباته في « النقد الاجتماعي » *La Critique sociale* (١٨٨٥) ، و « لا اله ولا سيد » *Ni Dieu ni maître* (١٩٢٥) : و « العلم والايمان » *Science et foi*

١٩٢٥ .

وثمة عدد من الكتب عنه وعن شؤونيه . والكتاب الموثوق بينها هو ذلك الذي وضعه غوستاف جيفروا Gustave Geffroy ودعا «السجين» *L'Enfermé* (١٨٩٧) . ومن الكتب الاخرى ذات القيمة كتاب زيفاييس A.-B. Zévaès « اوغوست بلانكي » *Auguste Blanqui* (١٩٢٠) ، وكتابا دومانجييه M. Dommangeat « اوغوست بلانكي » *Auguste Blanqui* (١٩٢٤) و « اوغوست بلانكي في بيل ايل » *Auguste Blanqui à Belle-Ile* (١٩٣٥) ، وبالانكليزية ، كتاب نيل ستewart Neil Stewart « بلانكي » *Blanqui* (١٩٣٩) . انظر ايضا مقالة بوستغايت R. W. Postgate « من الماضي » *Out of the Past* (١٩٢٢) .

وفي ما يتعلق بالحركة البلانكية انظر ايضا كتاب دو كوستا C. Du Costa «البلانكيون» *Les Blanquistes* (١٩١٢) ، وكتاب فاسيرمان S. Wassermann « نوادي باربيه وبلانكي في عام ١٨٤٨ » *Les Clubs de Barbès et de Blanqui en 1848* ، وكتاب شميت C. Schmidt « الايام الحزيرانية ، ١٨٤٨ » *Les journées de juin, 1848* ، وكتاب فيستي O. Festy « الحركة العمالية في مستهل ملكية تموز » *Le Mouvement ouvrier au début de la monarchie de juillet* (١٩٠٨) .

وفي ما يتصل بباربيه Barbès راجع كتاب جول كلاريتي Claretie «آرمان باربيه» *Armand Barbès* (١٨٧٠) ، وكتاب جانجان J.-F. Jeanjean «آرمان باربيه» *Armand Barbès* (١٩٠٩) ، وكتاب هانغر V. Hunger «باربيه في مون سان ميشيل» *Barbès au Mont-Saint-Michel* (١٩٠٩) .

الفصل الخامس عشر

كان لويس بلان Blanc صحافيا دؤوبا الى ابعد الحدود ، كما كان مصنف كتب دؤوبا ايضا . وكتابه الاول « تنظيم العمل » *Organisation*

du travail ظهر عام ١٨٣٩ (وقد صدرت الترجمة الانكليزية عام ١٨٤٨).
 اما اول كتبه التاريخية ، « تاريخ عشر سنوات » *Histoire de dix ans*
 فقد صدر جزءا بعد جزء ما بين عام ١٨٤١ وعام ١٨٤٤ (الترجمة الانكليزية
 عام ١٨٤٤-١٨٤٥) . ونشر كتابه ، « تاريخ الثورة الفرنسية » *Histoire*
de la Révolution française في ما بين عام ١٨٤٧ وعام ١٨٦٢ ، في حين
 نشر كتابه ، « صفحات من تاريخ ثورة شباط ١٨٤٨ » *Pages de l'histoire*
de la révolution de février, 1848 ، وكتابه « تاريخ ثورة ١٨٤٨ »
Histoire de la révolution de 1848 في عام ١٨٧٠ . اما كتبه الاخرى
 الرئيسية فهي: « الاشتراكية-حق العمل » *Le Socialisme : droit au travail*
 (١٨٤٩) ، « ثورة شباط في لوكرمبورغ » *La Révolution de février au*
Luxembourg (١٨٤٩) ، و « مواعظ للاشتراكيين » *Catéchisme des*
socialistes (١٨٤٩) ، و « لا جبرونديين بعد اليوم » *Plus de Girondins*
 (١٨٥١) ، و « الدولة والكمون » *L'Etat et la commune* (١٨٦٦) ،
 و « عشر سنوات من تاريخ انكلترا » *Dix ans de l'histoire de l'Angleterre*
 (١٨٧٤-١٨٧٨) . وقد ظهر القسم الاول من هذا الكتاب الاخير باللغة
 الانكليزية باسم « رسائل من انكلترا » *Letters on England* (١٨٦٦) .

وافضل كتاب وضع عن بلان ، برغم صغره ، هو كتاب تشيرنوف
 J. Tchernoff ، « لويس بلان » *Louis Blanc* (١٩٠٤) . ومن الكتب
 الاخرى عنه كتاب روبنز C. Robins ، « لويس بلان » *Louis Blanc*
 (١٨٥١) ، وكتاب ادمون C. Edmond ، « لويس بلان » *Louis Blanc*
 (١٨٨٢) ، وكتاب L. Flaux « لويس بلان » *Louis Blanc* (١٨٨٢) ،
 وكتاب كورمو E. Courmeaux « لويس بلان » *Louis Blanc* (١٨٨٤) ،
 وكتاب رينار E. Renard ، « حياة لويس بلان وآثاره » *La vie et l'œuvre*
de Louis Blanc (١٩٢٢) ، وكتاب ج. كاهن G. Cahen ، « لويس بلان
 ولجنة لوكرمبورغ » *Louis Blanc et la Commission du Luxembourg*
 (١٩١٧) . انظر ايضا : جورج رينار G. Renard ، « جمهورية صام
 ١٨٤٨ » *La République de 1848* (١٩٠٥) وهو المجلد التاسع من كتاب
 جورييس Jaurès ، « التاريخ الاشتراكي » *Histoire socialiste* ، وكتاب
 اوكتاف فيستي Octave Festy ، « الجمعيات العمالية التي شجعتهما
 الجمهورية الثانية » *Les Associations ouvrières encouragées par la deuxième*
République (١٩١٥) ، والكتاب الهادي الذي وضعه اميل توماس

E. Thomas بعنوان « تاريخ العامل القومية » *Histoire des ateliers nationaux* (١٨٤٨) .

الفصل السادس عشر

اشهر مؤلفات بوشيه Buchez هي : « مدخل لعلم التاريخ »
Introduction à la science de l'histoire (١٨٣٣) ، و « التاريخ البرلماني
 للشورة الفرنسية » *Histoire parlementaire de la révolution française* (١٨٣٨-١٨٣٤) - وهو مجموعة ضخمة من الوثائق ، و « محاولة لوضع
 بحث كامل في الفلسفة من وجهة نظر الكاثوليكية والتقدم » *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès* (١٨٣٨-١٨٤٠) ، و « بحث في السياسة وفي علم الاجتماع »
Traité de la politique et de la sciences sociale (١٨٦٦) وهو يشمل
 على سيرة له موجزة، راجع أيضا آثاره التي نشرها في صحيفته «الاوروبي»
L'Européen . ويتجلى نفوذه في الصحيفة الدورية العمالية : « العمل »
L'Atelier (١٨٤٠-١٨٤٨) . وقد وضع كاستيون G. Castillon
 دراسة عنه دعاها « بوشيه مؤرخا » *Buchez historien* (١٩٠٩) .
 أما بيكور Pecqueur فأهم مؤلفاته : « علم الاقتصاد الاجتماعي »
Economie sociale (١٨٣٩) ، و « حول التحينات المادية »
Des améliorations matérielles (١٨٣٩) ، و « في التشريع الخاص
 بالسكك الحديدية وطريقة تنفيذه » *De la législation et du mode d'exécution des chemins de fer* (١٨٤٠) ، و « نظرية جديدة في
 الاقتصاد الاجتماعي والسياسي » *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique* (١٨٤٢) - وهو أكثر كتبه شمولا ، و « في السلم »
 * على هذه الصورة كنا قد ترجمنا اسم هذا الكتاب عند الكلام على بيكور حينئذ ورد
 اسمه باللغة الانكليزية هكذا : *Concerning material ameliorations*

- (١٨٤٢) ، و « في جمهورية الله » *De la république de Dieu* (١٨٤٤)
و « خلاص الشعب » *Le Salut du peuple* (١٨٤٩ - ١٨٥٠) .
وخير الكتب المؤلفة عن بيكور كتاب ليون ميزونوف ، *Maisonneuve*
« بيكور وفيدال » *Pecqueur et Vidal* (١٨٩٨) ، وكتاب ماريه *J. Marié*
« اشتراكية بيكور » *Le Socialisme de Pecqueur* (١٩٠٦) ، وكتاب
بينوا مالون *Malon* ، « قسطنطين بيكور ، شيخ الجماعة الفرنسية »
(١٨٨٧) *Constantin Pecqueur, doyen du collectivisme français* .

الفصل السابع عشر

- لقد صدر كتاب فلورا تريستان « الاتحاد العمالي » *L'Union ouvrière* عام ١٨٤٣ . وكانت قد نشرت قبل ذلك ، بالإضافة الى بضعة
كراريس ، سيرة حياتها الذاتية ، « اغتراب منبوذة » *Pérégrinations d'une paria* (١٨٣٨) ، ورواية بعنوان ميفيس *Méphis* (١٨٣٨) ،
وكتابتها « نزهات في لندن » *Promenades dans Londres* (١٨٤٠) .
وخير سيرة لها هي تلك التي وضعها يوش *J. L. Puech* ، « حياة فلورا
تريستان وآثارها » *La Vie et l'œuvre de Flora Tristan* (١٩٢٥) . انظر أيضا
كتاب ايليونور بلان *Eléonore Blanc* « سيرة فلورا تريستان »
(١٨٤٥) *Biographie de Flora Tristan* .
وفي ما يتصل بنوادي اصحاب الصنائع الفرنسيين *compagnonnage* انظر
كتاب مارتين سان-ليون ، « النادي الحرفي » *Le Compagnonnage* (١٩٠١) . اما اهم كتابات بير مورو *Moreau* فهي : « كلمة الى عمال
جميع الحرف » *Un mot aux ouvriers de toutes les professions* (١٨٤١) ، و « في اصلاح مساويء النادي الحرفي » *De la réforme des abus du compagnonnage* (١٨٤٣) . انظر ايضا كتاب
آغريكول بيردريغييه *Perdriguer* ، « قصة انشقاق في النادي الحرفي »

، وكتابه الآخر ، *Histoire d'une scission dans le compagnonnage* (١٨٤٦) ،
 « كتاب النادي الحرفي » *Le Livre du compagnonnage* (١٨٤١) ،
 ورواية جورج صائد *Le Compagnon du Tour de France* (١٨٤٠) .

الفصل الثامن عشر

ان اشهر آثار لامنيه *Lamenais* هو كتابه « اقوال مؤمن » *Paroles d'un croyant* (١٨٣٤) . وقد اتبع هذا الكتاب بكتبه التالية : « شؤون رومه وشورور الكنيسة والمجتمع » *Les Affaires de Rome, des maux de l'Eglise et de la société* (١٨٣٧) ، و « كتاب الشعب » *Le Livre du peuple* (١٨٣٧) ، و « البلاد والحكومة » *Le Pays et le Gouvernement* (١٨٤٠) ، و « صوت مسن السجن » *Une voix de prison* (١٨٤١) ، و « في ماضي الشعب ومستقبله » *Du passé et de l'avenir du peuple* (١٨٤١) ، و « السياسة في خدمة الشعب » *Politique à l'usage du peuple* (١٨٣٩) ، و « العبودية الحديثة » *De l'esclavage moderne* (١٨٣٩) .
 واول كتاباته ذات النزعة الاشتراكية الفالية انما ظهرت في صحيفته « المستقبل » *L'Avenir* ١٨٣١-١٨٣٢ . وقد صدر مجلدان من آثاره المختارة ، الاول عام ١٨٣٦-١٨٣٧ والثاني عام ١٨٤٤ - وكلاهما ناقص الى حد بعيد . وفي عام ١٨٦٦ طبعت مجموعة من « آثاره غير المنشورة » على حين نشرت رسائله عام ١٨٦٣ وفي طبعت متأخرة .
 وخير الكتب المؤلفة عنه والمتصلة بموضوعنا ، كتاب بول جانيه *Janet* « فلسفة لامنيه » *La Philosophie de Lamennais* (١٨٩٠) ، وكتاب روسيل *A. Roussel* ، « لامنيه على ضوء وثائق غير منشورة » *Lamennais, d'après des documents inédits* (١٨٩٢) ، وكتاب باستار *C. Bastard* « لامنيه ، حياته وفكراته » *Lamennais, sa vie et ses doctrines* (١٩٠٥) .

الفصل التاسع عشر

كان برودون Proudhon كاتباً مكثراً الى حد بعيد . ولقد جمعت آثاره
 أول ما جمعت عام ١٨٧٥ . وخير طبعة لها هي تلك التي اعدّها شارل
 بوغليه Bouglé ومواسيه Moysset وجعلّا عنوانها « مؤلفات برودون
 الكاملة » Œuvres complètes (١٩٢٢ -) . ولم يترجم من كتب برودون
 الى الانكليزية شيء كثير . اما اهم كتبه فهي التالية : « ما هي الملكية »
 Qu'est-ce que la propriété? (١٨٤٠) ، و « تحذير للمالكين »
 Avertissement aux propriétaires (١٨٤٢) ، و « حول خلق النظام في
 الإنسانية » De la création de l'ordre dans l'humanité (١٨٤٣) ،
 و « نظام المناقضات الاقتصادية ، او فلسفة البؤس »
 contradictions économiques, ou, philosophie de la misère (١٨٤٦) ،
 و « حل المسألة الاجتماعية » Solution du problème social (١٨٤٨) ،
 و « اعترافات ثوري » Les Confessions d'un révolutionnaire (١٨٤٩) ،
 و « فكرة الثورة الصامة في القرن التاسع عشر » Idée générale de la
 révolution au XIXème siècle (١٨٥١) ، و « الثورة الاجتماعية »
 La Révolution sociale (١٨٥٢) ، و « موجز للمضارب في البورصة »
 Manuel du spéculateur à la bourse (١٨٥٣) ، و « حول العدالة في
 الثورة وفي الكنيسة » De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise
 (١٨٥٨) ، ثم طبع طبعة منقحة عام ١٨٦٠) ، و « الحرب والسلام »
 La guerre et la paix (١٨٦١) ، و « نظرية الضريبة » Théorie de l'impôt
 (١٨٦١) ، و « في البدا الفيدرالي » Du principe fédératif (١٨٦٣) ،
 و « في الكفاءة السياسية للطبقات العمالية » De la capacité politique
 des classes ouvrières (١٨٦٥) ، و « فرنسا والرين » France et Rhin
 (١٨٦٨) ، و « نظرية الملكية » Théorie de la propriété (نشر بعد
 وفاته) ، و « تناقضات سياسية » Contradictions politiques (نشر بعد وفاته)
 و « الكتاب المقدس مذيلاً بشروح وحواش » La Bible annotée (نشر بعد
 وفاته) .

واهم كتبه المترجمة الى الانكليزية هي : « ما هي الملكية ؟ » What is
 Property (١٨٧٦) ، و « فلسفة البؤس » The Philosophy of Poverty

(١٨٨٨) ، و « فكرة الثورة العامة » *The General Idea of the Revolution*
(١٩٢٣) ، و « حل المسألة الاجتماعية » *Solution of the Social Problem*
(١٩٢٧) .

ونشرت « مراسلات » *Correspondance* برودون في أربعة عشر مجلدا
(١٨٧٥) . ونشرت اقسام من « الدفاتر الصغيرة » *Carnets* في عام ١٩٠٨ .
وفي الانكليزية كتاب صغير عن برودون بقلم بروغان D. W. Brogan
عنوانه « برودون » *Proudhon* (١٩٣٤) ، وكتاب أكثر اسهابا « الاشتراكي
اللاماركسي : دراسة عن برودون » *The Un Marxian Socialist: A Study*
of Proudhon ، بقلم هـ. دو لوباك H. de Lubac (١٩٤٨) .

انظر أيضا كتاب شي يونغ لو Shi Yung Lu « نظريات ب. ج. برودون
السياسية » *The Political Theories of P.-J. Proudhon* (١٩٢٢) .

اما في الفرنسية فأكثر الكتب نفعا هي كتاب دولييان E. Dolléans
« ب. ج. برودون » *P.-J. Proudhon* (١٩٥٠) ، وكتاب دروز E.-J. Droz
« برودون » *Proudhon* (١٩٠٩) ، وكتاب بيرو G. Pirou « البرودونية
والمذهب النقابي الثوري » *Proudhonisme et syndicalisme révolutionnaire*
(١٩١٠) ، وكتاب بوغليه C. Bouglé « علم الاجتماع عند برودون »
La Sociologie de Proudhon (١٩١١) ، وكتاب جان دويون Jeanne
Dupont « برودون عالما اجتماعيا وأخلاقيا » *Proudhon, sociologue*
et moraliste (١٩٢٩) ، وكتاب سانت بوف Sainte-Beuve « ب. ج.
برودون ، حياته ومراسلاته » *P.-J. Proudhon, sa vie et sa*
correspondance (١٨٧٥) .

وتجد في الطبعة الأميركية من كتاب « حل المسألة الاجتماعية »
Solution of the Social Problem (١٩٢٧) مقالة نافعة بقلم سي. آيتش
دانا C. H. Dana مع مناقشة لمشروعات برودون المصرفية .

الفصل العشرون

ان أكثر كتابات فيخته اتصالا بموضوعنا هي التالية :

- 1 — *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas* (1793).
- 2 — *Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die*

französische Revolution (1793).

3 — *Grundlage des Naturrechts* (1796).

4 — *System der Sittenlehre* (1796).

5 — *Bestimmung des Menschen* (1800).

6 — *Der geschlossene Handelsstaat* (1800).

7 — *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1804).

8 — *Reden an die deutsche Nation* (1807-8).

9 — *Rechtslehre* (1812).

10 — *Sittenlehre* (1812).

اما كتبه «نداءات الى الامة الالمانية» *Addresses to the German nation* (١٩٢٢) ، و «علم الحقوق» *The Science of Rights* (١٨٨٩) ، و «علم الاخلاق» *The Science of Ethics* (١٨٩٧) ، و «صفة العصر الحاضر» *The Character of the Present Age* (١٨٤٧) ، و «طبيعة الانسان» *The Destination of Man* (١٨٤٦) ، و «مؤلفات شعبية» *Popular Works* المترجمة مع لمحة عن حياته بقلم وليم سميث (١٨٨٩) فميسور الحصول عليها في الانكليزية .

وفي ما يتصل بفكر فيخته انظر كتاب ويدر *M. Weber* «الاشتراكية عند فيخته» *Fichtes Sozialismus* (١٩٠٠) ، وكتاب وولنر *N. Wallner* «فيخته مفكرا سياسيا» *Fichte als politischer Denker* (١٩٢٦) ، وكتاب غورفيتش *G. Gurvitch* «نظام فيخته في الاخلاق العملية» *Fichtes System der konkreten Ethik* (١٩٢٤) .

اما وايتلينغ *Weitling* فاهم مؤلفاته كتاب «الانسانية كما هي وكما يجب ان تكون» *Die Menschheit wie sie ist und wie sie sein sollte* (١٨٢٨) ، وكتاب «ضمانات للتناغم والحرية» *Die Garantien der Harmonie und Freiheit* (١٨٤٢) . انظر ايضا مقدمة ميهرينغ *F. Mehring* للطبعة الثانية من كتاب «الضمانات» *Die Garantien* (١٩٠٨) ، وكتاب بارنيكول *E. Barnikol* الموسوم بـ «ولهم وايتلينغ» *Willhelm Weitling* (١٩٢٩) .

وفي ما يتصل بالنفيين الالمان في باريس وبروكسل ولندن انظر : كتاب ميهرينغ *F. Mehring* ، «حياة كارل ماركس : مراسلات ماركس واينغلز» *Life of Karl Marx: the Correspondence of Marx and Engels* (في الالمانية او الفرنسية . اما في الانكليزية فلم ينشر من هذه المراسلات غير مختارات . راجع التعليقات التي سنفردها للفصل الثالث والعشرين) ، ومقدمة ريازونوف *D. Riazonov* للبيان الشيوعي (انظر التعليقات التي سوفه

تفرد للفصل الثاني والعشرين) وكتبا اخرى منصوفا عليها في تعليقاتنا
على الفصول الخاصة بالماركسية في اطوارها الاولى .

الفصل الحادي والعشرون

سوف يكون جليا اني مدين كثيرا ، في هذا الفصل ، لكتاب مستر
سيدني هوك Hook « من هيفل الى ماركس » *From Hegel to Marx* (١٩٣٦) .
وانما يجد القارىء انتقادات ماركس واينغز « للاشتراكيين
الحقيقيين » والمدارس الالمانية الاخرى في كتاب « العائلة المقدسة »
Die Heilige Familie (١٨٤٥) وفي كتاب « الابدولوجية الالمانية »
Die deutsche Ideologie ، الذي الف عام ١٨٤٥-١٨٤٦ ولكنه لم ينشر
كاملا الا في عام ١٩٣٢ . وفي عام ١٩٣٦ صدرت ترجمة له انكليزية . وقد
نشر كثير من المناظرات المتصلة بهذا الموضوع في مختلف « الحوليات » *Yearbooks*
الصادرة في العقد الخامس من القرن التاسع عشر وفي بعض الصحف ، من
مثل صحيفة الـ « راينيش ترايتونغ » *Rheinische Zeitung* . وفي ما
يتصل ببرونو بووير Bauer انظر كتابه « الشيء الجيد في الحرية »
Die gute Sache der Freiheit (١٨٤٢) . وفي ما يتصل بهيس Hess
انظر « مرآة المجتمع » *Gesellschafts Spiegel* (١٨٤٥) ، واهم كتاباته قد
اعيد نشرها في كتابه « دراسات في الاشتراكية » *Sozialistische Aufsätze* (١٩٢٠)
انظر ايضا كتاب زلوسيتي Zlocisti « موسى هيس »
Moses Hess (١٩٢١) - بالالمانية ، وكتاب كورنو Cornu « موسى هيس
واليسار الهيفلي » *Moses Hess et la gauche hégélienne* (١٩٣٤) .
وفي ما يتصل بفيورباخ انظر كتابه « جوهر النصرانية » *Das Wesen des
Christianismus* (١٨٤١) ، وترجمته الانكليزية *The Essence of Christianity*
(١٨٥٤) ، وكتابه الاخر « اسس فلسفة المستقبل » *Grundsätze der Philosophie
der Zukunft* (١٨٤٢) .

وفي ما يتصل بكارل غرون Grun انظر بخاصة كتابه « الحركة الاشتراكية في فرنسا وبلجيكا » *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien* (١٨٤٥) .
وفي ما يتصل بالخلفية التاريخية العامة انظر كتاب شنايبel F. Schnabel «التاريخ المانية في القرن التاسع عشر» *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert* (١٩٣٠) .

الفصل الثاني والعشرون

لقد نشر « البيان الشيوعي » اول ما نشر في لندن في اوائل عام ١٨٤٨ ، باللغة الالمانية . وظهرت اول ترجمة انكليزية له ، بقلم هيلانة ماكفارلاين Helen Macfarlane عام ١٨٥٠ في صحيفة هارني Harney « الجمهوري الاحمر » *Red Republican* . وفي عام ١٨٨٨ ظهرت ترجمة انكليزية جديدة موثوقة بقلم صموئيل مور Moore ، مع مقدمة وحواش لاينفلز . (ويبدو ان ترجمة انكليزية مختلفة كانت قد ظهرت عام ١٨٨٦) . وبالالمانية ، اشتملت طبعة عام ١٨٧٢ على مقدمة جديدة وضمتها المؤلفان ، في حين ان كلا من طبعتي عام ١٨٨٢ وعام ١٨٩٠ تضمنت مقدمة جديدة بقلم اينفلز وحده . وكتب ماركس مقدمة للترجمة الروسية التي نشرت عام ١٨٨٢ في سويسرة . وفي عام ١٩١٩ نشرت في غلاسكو ترجمة انكليزية جديدة بقلم ليلي ايتكين Lily G. Aitken وفرانك بودجيسن Frank Budgen وقد قام حزب العمال الاشتراكي بنشر هذه الطبعة . وفي عام ١٩٣٠ ظهرت ترجمة اخرى جديدة بقلم ايسدن وسيدار بول Eden and Cedar Paul مصدرة «بمقدمة» ريزونوف التاريخية الهامة التي نشرت اول ما نشرت بالروسية . واصدر شارل آندليه Andlier ، في عام ١٩٠١ ، طبعة فرنسية ذات حواش وشروح ، ثم ما لبث بعد ذلك ان وسعها . والترجمة المصرية الفضلى هي باللغة الفرنسية ايضا (١٩٣٤) . وهي تتضمن مقدمة

بريازونوف التاريخية ومقدمة اخرى بقلم براك Bracke ، وتقدم الى القارئ المسودات الاولى للبيان الشيوعي ، تلك المسودات التي وضعها اينفلز وغيره ، والعدد الوحيد الصادر (ايلول « سبتمبر » ١٨٤٧) من صحيفة *Kommunistische Zeitschrift* ، التي كان في النية جعلها لسان حال « العصبة الشيوعية » . وفي ذلك « ملامح » هامة من « البيان الشيوعي » . ليس هذا فحسب ، بل انك تجد في هذه الطبعة ايضا الانظمة الاساسية للعصبة الشيوعية ، و « مطالب الحزب الشيوعي في المانية » التي اعدّها ماركس واينفلز و « شابر » Schapper و « مول » Moll و « هـ . بووير » H. Bauer و « و . وولف » W. Wolff نشرها في المانية خلال ثورة ١٨٤٨ . وهناك ايضا طبعة انكليزية نشرها حزب العمال عام ١٩٤٩ مع مقدمة طويلة بقلم هـ . ج . لاسكي H. J. Laske مناسبة اقتضاء مئة عام على صدور « البيان الشيوعي » .

وانك لتجد خطاب ماركس الموجه الى العصبة الشيوعية *Address to the Communist League* (١٨٥٠) منشورا على نحو معاد ، الى جانب « البيان الشيوعي » في كتاب اميل بيرنز Burns « المرشد الى الماركسية » *Handbook of Marxism* .

الفصل الثالث والعشرون

لقد نشر كتاب ماركس « نقد الاقتصاد السياسي » *Critique of Political Economy* ، مع الكلمة الاولى التي توضح تطور تفكيره ، اول ما نشر باللغة الالمانية عام ١٨٥٩ . اما المقدمة غير المنجزة التي كان ماركس قد اعتزم تصدير الكتاب بها ، ولكنه عاد فاهملها ، فقد نشرت اول ما نشرت في طبعة كاوتسكي Kautsky الصادرة عام ١٩٠٧ . وفي عام ١٩٠٩ ظهرت في الولايات المتحدة الامريكية ترجمة انكليزية مصدرة بالكلمة الاولى والمقدمة جميعا . وكثير من آثار ماركس واينفلز المبكرة يجب ان تلتبس في كتاب

« ما لم ينشر من آثار كارل ماركس وفريدريك اينغلز وفرديناند لاسال في حياتهم » *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle* الذي نشره فرانك ميهرينغ Frank Mehring في اربعة مجلدات عام ١٩٠٢ . وقد ترجم هـ.ج. ستينينغ H. J. Stenning بعض مقالات ماركس المبكرة - ولكن مع شيء من الحذف - في كتابه « كارل ماركس: مقالات مختارة » *Karl Marx: Selected Essays* (١٩٢٩) . ونشر كتاب ماركس « بؤس الفلسفة » *Misère de la philosophie* (١٨٤٧) اول ما نشر في اللغة الفرنسية ، وفي عام ١٩٠٠ نشر هنري كويلتش Quelch ترجمة انكليزية له . اما كتاب « العمل بالاجر ورأس المال » *Lohnarbeit und Kapital* ، الذي نشر بادئ الامر في صحيفة الـ «راينيش تزايتونج الجديدة » *Neue Rheinische Zeitung* عام ١٨٤٨ فترجم اول ما ترجم الى الانكليزية بعنوان *Wage-Labour and Capital* بقلم جوينز J. L. Joynes عام ١٨٨٥ . ومنذ ذلك الحين صدرت منه طبعات عديدة . ان تعليقات ماركس واينغلز الهامة على ثورات عام ١٨٤٨ وعلى الاحداث التي تلتها يجب ان تلمس في كتاب « الصراع الطبقي في فرنسا عام ١٨٤٨-١٨٥٠ » *Die Klassenkampf in Frankreich, 1848-50* (نشره اينغلز عام ١٨٩٥ . وفي عام ١٩٢٤ ظهرت الترجمة الانكليزية بعنوان *The Class-Struggles in France 1848-50*) ، وفي كتاب « نابوليون بوناپرت واليوم الثامن عشر من برومير » *Die achtzehnte Brumaire des Louis Napoleon* (١٨٥٢) ، وفي عام ١٨٩٨ قام دانيال دو ليون de Leon بترجمة هذا الكتاب الى الانكليزية بعنوان : *The Eighteenth Brumaire of Napoleon Bonaparte* ، وفي كتاب « الثورة والثورة المضادة في المانية » *Revolution and Counter-Revolution in Germany* (وهو من تأليف اينغلز في المقام الاول ، وقد كتب بالانكليزية ، واعيد طبعه عام ١٨٩٦) . وفي عام ١٩٣٣ صدرت طبعة متأخرة ، مشتملة على وثائق اضافية .

وليس في الانكليزية غير مختار من مراسلات *Correspondence* ماركس واينغلز (ترجمها واشرف على اخراجها دونا تور Dona Torr (١٩٣٤) . اما المراسلات الكاملة ، التي اشرف على اخراجها د. ريلازونوف و ف. ادورانسكي ، فتجدها في الطبعة المجمة لمؤلفات ماركس واينغلز (١٩٢٩-١٩٣١) . وفي الفرنسية ، يمكن الاطلاع على مراسلاتهما حتى عام ١٨٦٧ ، وقد ترجمها ج. موليتور J. Molitor (١٩٣١) - ان الجلدتين الاول والثاني يشتملان على مراسلات الرجلين كلها حتى عام ١٨٥٣ .

الفصل الرابع والعشرون

ان اهم مؤلف متصل بموضوعنا من مؤلفات مائزيني هو كتاب «واجبات الانسان» *Dovere dell'uomo* (١٨٤٠-١٨٤٣) . وقد ظهر هذا الكتاب في الانكليزية بعنوان *The Duties of Man* عام ١٨٦٢ . وفي الانكليزية طبعة مجمعة لمؤلفات مائزيني صدرت عام ١٨٩١ ، وفي ما يتصل بحياته وفكره انظر : كتاب بولتون كينغ Bolton King ، « حياة مائزيني » *Life of Mazzini* (١٩٠٢) ، وكتاب غريفيث G. O. Griffith ، « مائزيني » ، نبي اوربيسة المصرية « *Mazzini, Prophet of Modern Europe* » (١٩٣٢) ، وكتاب ف. زانوتي-بييانكو V. Zanotti-Bianco ، « مائزيني » *Mazzini* (١٩٢٥) - بالاطالية .

وهناك كتاب عام جيد عن ثورات سنة ١٨٤٨ هو كتاب ج. بورجين G. Bourgin و م. تيرييه M. Terrier الموسوم بـ « عام ١٨٤٨ » 1848 (وقد صدر عام ١٩٤٩) . وكتاب فيلكس بونتيل الموسوم ايضا بـ « عام ١٨٤٨ » 1848 (وقد صدر عام ١٩٤٧) هو دراسة موجزة نافعة . وكلا الكتابين قد وضع باللغة الفرنسية . وفي ما يتصل بفرنسة انظر كتاب جورج وينار ، « جمهورية عام ١٨٤٨ » *La République de 1848* (١٩٠٦) والمجلد الملحق به والذي يحمل عنوان « حواش ومراجع » *Notes et références* (١٩٠٦) . انظر ايضا كتاب فيشر H. A. L. Fisher ، « التقليد الجمهوري في اوربية » *The Republican Tradition in Europe* (١٩١١) ، والمجلد الحادي عشر من « تاريخ كايمبرج المصري » *Cambridge Modern History* . وقد اوردت عنه في تعليقاتي على الفصول السابقة مراجع اخرى .

الفصل الخامس والعشرون

ان انفع الكتب العامة عن الاشتراكية المسيحية الانكليزية هو كتاب « الاشتراكية المسيحية ١٨٤٨-١٨٥٤ » *Christian Socialism 1848-1854*

بقلم رايغن C. E. Raven (١٩٢٠) . انظر ايضا بينيون G. C. Bignon « الحركة الاشتراكية المسيحية في انكلترة » *The Christian Socialist Movement in England* (١٩٣١) ، وكتاب سيليفمان E. R. A. Seligman « روبرت اووين والاشتراكيون المسيحيون » *Robert Owen and the Christian Socialists* (١٨٨٦) ، وكتاب ف. موريس F. Maurice ، « حياة فريدريك دينيسون موريس » *Life of Frederick Denison Maurice* (١٨٨٤) ، وكتاب هـ. بيتمان H. Pitman « ذكرى ا. ف. نيسل » *Memorial of E. V. Neale* الذي نشره الاتحاد التعاوني Co-operative Union (١٨٩٤) ، وكتاب « الملحنون الاجتماعيون المسيحيون في القرن التاسع عشر » *Christian Social Reformers of the Nineteenth Century* (١٩٢٧) الذي اشرف على اخراجه هيو مارتن Hugh Martin ، وكتاب وودوارد A. V. Woodward « الاشتراكية المسيحية في انكلترة » *Christian Socialism in England* (١٩٠٣) ، وكتاب غي كيندال ، « تشارلز كينغسلي وفكراته » *Charles Kingsley and his Ideas* (١٩٤٧) ، وكتاب « تشارلز كينغسلي بقلم زوجته » *Charles Kingsley, by his wife* (١٨٧٧-١٨٨٠) ، وكتاب براون W. H. Brown ، « تشارلز كينغسلي » *Charles Kingsley* (١٩٢٤) ، وكراسة ج. ج. دانت J. J. Dent ، « جون مالكولم فوربس لادلاو » *John Malcolm Forbes Ludlow* (١٩٢١) .

لقد صدرت صحيفة « السياسة من اجل الشعب » *Politics for the People* التي حررها لادلاو Ludlow وموريس Maurice ، في عام ١٨٤٨ . وصدرت « كراريس في الاشتراكية المسيحية » *Tracts on Christian Socialism* عام ١٨٥٠ ، و « كراريس باقلام الاشتراكيين المسيحيين » *Tracts by Christian Socialists* عام ١٨٥١ ، وصدرت صحيفة « الاشتراكي المسيحي » *The Christian Socialist* من عام ١٨٥٠ الى عام ١٨٥٢ ، واصدر « نيل » Neale « تقارير العصبة التعاونية » *Transactions of the Co-operative League* من عام ١٨٥١ الى عام ١٨٥٢ ، وصدرت « صحيفة التشارك » *The Journal of Association* في عام ١٨٥٢ ، وصدرت « النشرة التجارية التعاونية » *Co-operative Commercial Circular* لـ « نيل » Neale من عام ١٨٥٢ الى عام ١٨٥٥ .

فهرست الاعلام

١	
اتحاد النقابات القومي لحماية العمل ١٨٧	آثود ، توماس ١٧٢ ، ١٧٣ ، ٢١٢ ، ٢١٩ ، ٢٣٤
الاتحاد التعاوني ٥٠٠	الأتوديون ٢١٦
الاتحاد الديمقراطي ٢٣٥	آثار الحضارة (كتاب) ٤٧٠ ، ١٦٩ ، ٥٩
الاتحاد العمالي (كتاب) ٢٧٧ ، ٢٨٠ ، ٤٩٠	آثار سان سيمون وأنفانتين (كتاب) ٤٧٢
الاتحاد القومي الاخلاقي الكبير ١٨٩	آثار مختارة من نوم بين (كتاب) ٤٦٩
الاتحاد القومي للطبقات العمالية ١٩٥ ، ٢١٣	آثار هنري دو سان سيمون ٤٧١
الاتحاد القومي للطبقات الكادحة ١٩٦	أدفييل ٤٦٧ ، ٢٨ ، ٢٧
الاتحاد القومي لنقابات العمال ١٩٨	آراء ادبية وفلسفية وصناعية (كتاب) ٤٧١
آثار سيسمون دو سيسموندي الاقتصادية (كتاب) ٤٧٧	آرمان بابيه (كتاب) ٤٨٧
آثار فورييه الكاملة (كتاب) ٤٧٤	آرمان ، ف. ٤٧٤
الاتحادية ، العدالة ٢١٧	أفتاليون ، البرت ٤٧٧
الاتحادية الكاثوليكية الالمانية ، الحركة ٤٣٩	آلتون لوك (كتاب) ٤٣٢
الاتحادية ، المسألة ١٣ ، ١٤ ، ٢٠ ، ٢٨ ، ٤٤٢ ، ١٣٣ ، ٤٢	آلين ، وليام ١٤٩ ، ١٤٢
احاديث فوسيون عن الصلات بين الاخلاق والسياسة (كتاب) ٢٣	آندليه ، شارل ٤٩٦
احداث سالفة تستحق ان يتذكرها المرء (كتاب) ٤٨٢	أنفانتين ٩ ، ١٩ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٨٢ ، ٨٥-٨٧ ، ٩١-٩١ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٣١٧ ، ٣٢٢ ، ٤٧٢
ادمون ٤٨٨	أنفانتين (كتاب) ٤٧٢
٤٨٠ ، ١٨٠	اتحاد برمنهام السياسي ٢٢٣
١٨٠	اتحاد حق الاقتراع الكامل ٢٢٥ ، ٢٣٢
٤٠٣	اتحاد النقابات القومي الكبير ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٩٠-١٩١ ، ٢٧١
	ارسطو

- الاشتراكية الطوباوية ٢٢١ ، ٢٩٨ ، ٣٧٩
الاشتراكية الطوباوية (كتاب) ٤٦٧
الاشتراكية الطوباوية الانتقادية ٣٧٩
الاشتراكية المصرية في تطورها التاريخي (كتاب) ٤٦٤
الاشتراكية العلمية ٢٠٩ ، ٢٤٩ ، ٣٧٩
الاشتراكية عند فيخته (كتاب) ٤٩٤
الاشتراكية الفرنسية ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٨٥ ،
٢٨٨ ، ٢٨٩
الاشتراكية الفرنسية والالمانية (كتاب) ٤٦٥
الاشتراكية في بلد واحد ٣٢٢
الاشتراكية في القرن الثامن عشر (كتاب) ٤٦٧
الاشتراكية القومية ٢٢٢
الاشتراكية المحافظة ٣٧٩
الاشتراكية المسيحية ٢٦٨ ، ٢٩٦ ، ٣٢٨ ،
٣٧٩ ، ٤٢٢-٤٣٩ ، ٤٤٩ ، ٤٩٩
الاشتراكية المسيحية ١٨٤٨-١٨٥٤ (كتاب) ٤٩٩
الاشتراكية : الذهب السمان سيموني (كتاب)
٤٧١
الاشتراكية المسيحية في انكلترا (كتاب) ٥٠٠
الاشتراكية والثورة الفرنسية (كتاب) ٤٦٧
الاشتراكية والتشيوعية في فرنسا المعاصرة
(كتاب) ٢٨٨
الاشتراكيات الفرنسية (كتاب) ٤٦٥
الاشتراكيون « الإقطاعيون » ٣٦٥
الاشتراكيون الحقيقيون ٢٤٤ ، ٢٥٦ ،
٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٤٩٥
الاشتراكيون الريكارديون (كتاب) ٤٨٠
الاشتراكيون الطوباويون ١٦ ، ٦٢ ، ١٠١ ،
١١٩ ، ١٢٤ ، ١٣٥ ، ٢٠٦ ، ٢٢٢ ،
٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٣٦٥ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٤٦١
الاشتراكيون القوميون ٤٤٠
الاشتراكيون المسيحيون ١٨٢ ، ٢٢٣ ، ٢٦٨ ،
٢٩٦ ، ٣٦٥ ، ٤٢٢-٤٣٩
اصل اللامساواة (كتاب) ٢١٨
الاصلاح الديني ، عهد ٧٧ ، ٦٨
الاصلاحيون ٢٨٠
- ارشادات عملية لانشاء المشتركات (كتاب)
١٧٩ ، ٤٧٩
الارلنديون ٥٩
ارنست جونز : الزعيم اللاهني (كتاب) ٤٨٦
الازمة (صحيفة) ١٩١ ، ٤٨١ ، ٤٨٢
الازمة (كتاب) ٥٤ ، ٤٧١
اسباطة ٢٣
اسبانية ٦٤ ، ١٠٧ ، ٢٥٢ ، ٢٧٤
استشراف جديد للمجتمع (كتاب) ١٤٠ ، ٤٧٧
اسرائيل ٢٥٧
اسس فلسفة المستقبل (كتاب) ٤٩٥
اسكتلندا ١٥٩ ، ٢١٢
اشتراكية بيكود (كتاب) ٤٩٠
اشتراكية الدولة ٨٢ ، ٢٥٥ ، ٢٠٩ ، ٢٦٠
اشتراكية الكرسي ٧
الاشتراكي (صحيفة) ٢٦٣
الاشتراكي اللاماركسي : دراسة عن برودون
(كتاب) ٤٩٢
الاشتراكي المسيحي (صحيفة) ٥٠٠
الاشتراكية الاقطاعية ٣٧٩ ، ٢٨٨ ، ٤٤٢
الاشتراكية الاكاديمية ٧
الاشتراكية الالمانية ٢٢٨ ، ٢٢٢-٢٤٢ ،
٢٣٦ ، ٣٧٩ ، ٢٨٦
الاشتراكية امام العالم الضيق (كتاب) ١١٦ ،
٤٧٤
الاشتراكية الامريكية ٤٦٦
الاشتراكية الايكارية ٤٤٩
الاشتراكية البريطانية ٤٥ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٤٩
اشتراكية الجورجوازية الصغيرة ٣٧٩
الاشتراكية التعاونية ١٤٠
الاشتراكية : الحق في العمل (كتاب) ٢٥٢-٤٨٨
الاشتراكية الحقيقية ٢٥٢ ، ٢٥٨-٣٦٠ ،
٣٧٨ ، ٣٧٩
الاشتراكية الديمقراطية ١٩٩ ، ٢٥٢
الاشتراكية الراديكالية ٢٢٨ ، ٤٤٠
الاشتراكية الرومانتيكية : بير لور و معاصروه
(كتاب) ٤٧٣

٤٩٤ ، ٢٢٧ ، ٢٢٤	٢٠٥ ، ١٩٨	الإيمانية ، الحركة
٤٧٢ ، ٤٧٠ ، ١٢	٢٧٩	الإيمانيون
٧٧	٤٩٢	اعترافات لوري (كتاب)
١٥١	اعطاء العامل حقه من المكافأة (كتاب) ١٧٧ ،	
	٤٧٩ ، ١٧٨	
١٧٤	٤٩٠ ، ٢٧٥	اغتراب منبوذة
٤٤٢	٢٢٧	الفرام (صانع الاحدية)
٧٤	٩٤	افريقية الشمالية
٤٧٢	٢٩٨	افلاطون
اوبرايان ، جايمس برونتر ١٠ ، ٣٧ ، ١٧٤ ،	٢٢	افلاطون ، جمهورية
٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٢١ - ٢٢٣ ،	١٨٠ ، ١٧٢	الاقتصادي (صحيفة)
٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٤٦٧ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥	٢٩٢ ، ٣٦٥ ، ٣٠٥ ، ٦٩	الاطفائية
٤٢٢	٢٦٦	الاطفائيون
اوبرايان ، سميت	٢٨٦ ، ٢٨٥ ، ١٢٤	اقوال مؤمن (كتاب)
٤٢١ ، ٢٤٢	٢٨٨ ، ٢٩٢ ، ٤٩١	
٤٦٨	٢٨٤	اليسا
اوجيلفي ، وليم	٢٦٠ ، ٢٥٩	البحر (الزعيم العمالي)
٢٤٦	١٥٠ ، ٧ ، ١٢ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١٥٠	المانية
اورايغ - هوسون ، مدرسة	١٥١ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥	
اوربيستون	٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥	
اوروبسة	٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨	
١٢٠ ، ١٤٦ ، ١٥٢ ، ١٦٥ ، ١٨٠ ،	٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٧٢ ، ٣٧٤	
١٨٢ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٢٧ ،	٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٤١٨ ، ٤٢٠	
٢٢٨ ، ٢٢٧ ، ٢٤١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥	٤٢٢ ، ٤٢٨ - ٤٤٠ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧	
٤٦٠ ، ٤٢٢	٤٤٩ ، ٤٦١ ، ٤٩٧	
اوروبية الفتاة	٤٢٨ ، ٢٢٨ ، ٢٤٥ ، ٢٢٨ ، ٣٢٢	الانجلي
الاوروبي (صحيفة)	٣٧٢ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٤٤٩	
اوستلر ، ريتشارد	٤٨٦	اماسي مع الشعب (صحيفة)
اوغوست بلانكي (كتاب)	١٥٧ ، ١٥٢ ، ١٢٤ ، ١١٢ ، ٦٤	امركة
اوغوست بلانكي في بيل ايل (كتاب)	١٦١ ، ٢٠١ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٣٢٥	
اوكونر ، فيرغوس ٢٠١ ، ٢١٦ ، ٢١٧-٢١٩ ،	٤١٩	
٢٢٢-٢٢٧ ، ٢٢٢ ، ٢٢٧ ، ٤٢٢	٣١٨	اميل (كتاب)
اوكونرفيل	٤٨٥	انحلال اللاهوتية (كتاب)
اوكونيل	٤٦٩ ، ١٧٢	انحلال وسقوط النظام المالي الانكليزي (كتاب)
اووين ، روبرت ٩ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٧ ، ١٨ ،	١٥٠ ، ١٣٦	انديانا
١٩ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ١٠١ ،		الانسان كما هو وكما ينبغي ان يكون (كتاب)
١١١ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٢٤-١٢٦ ،		
١٢١ ، ١٢٥-١٥٩ ، ١٦١ ، ١٧٢ ،		

٤٥٧ ، ٤٥١
 ١٤٧ ، ١٤٦ ايكس لا شابيل ، مؤتم
 ٤٧٩ الايكونوميست (صحيفة)
 ٤٦٦ ايكونوميكا (مجلة)
 ٤٨٢ ، ٤٦٥ ايلي
 ١٢١ ايليتويز
 ٢٨٦ ايليوت ، جورج
 ١١٥ ايمرسون
 ٦ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٢٦ ، ٢٢٦ ، ٢٢٦
 ٢٥٢ ، ٢٥٠ ، ٢٤٤ - ٢٢٨ ، ٢٢٦
 ٢٧١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٢ ، ٢٦١ - ٢٥٨
 ٤٩٨-٤٩٥ ، ٤٨٥ ، ٤٨٠-٢٨٢ ، ٢٧٥
 ٤٢٠ ايام نوم براون العراسية (كتاب)
 ٤٨٧ الايام الحزيرانية (كتاب)

ب

٢٥٠ ، ٢٠٦ ، ٢٠١ بؤس الفلسفة (كتاب)
 ٤٩٨ ، ٤٨٢ ، ٢٨٥
 ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٧ ، ٩ بابوف
 ٦٢ ، ٤٢ ، ٢٧ - ٢٤ ، ٢٤ ، ٢٩
 ٢٤٧ ، ٢٤٠ ، ٢٢١ ، ٢١٦ ، ٧٩
 ٤٨٥ ، ٤٥٠ ، ٤٤٨ ، ٢٧٨ ، ٢٢٥ ، ٢٢٢
 ٤٦٨ بابوف ومؤامرة الانداد (كتاب)
 ٢٧ ، ٣٦ ، ٢٠ ، ١٩ البابوفية
 ٤٦٨ البابوفية بعد بابوف (كتاب)
 ٢٢٢ بادر ، فرانز فون
 ٤١٩ ، ٤١٨ باندن
 ٤٥٢ باراغواي
 ٢٤٤ ، ٢٤٢ ، ٢٤٠ ، ١٠ ، ٩ بارييه ، آرمان
 ٤٨٧ ، ٢٥٢
 ٤٨٧ بارييه في مون سان ميشيل (كتاب)
 ٢١ بارمبي ، جون فودوين
 ٤٦٢ ، ٢١٩ باريتو
 ٢٠٩ ، ١٢١ ، ١١٩ ، ٢٥ ، ٢١ باريس
 ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٢٤ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥
 ٢٢٤ ، ٢٠٦ ، ٢٧٦ ، ٢٧٤ ، ٢٤٦
 ٢٢٤٠ - ٢٢٦ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٢٦ ، ٢٢٤

١٧٨-١٨٢ ، ١٨١ ، ١٨٠ ، ١٩٩
 ٢١٨ ، ٢١٦ ، ٢١٠ ، ٢٠٦-٢٠٤
 ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٦٨
 ٢٧١ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢٢٢ ، ٢٢٧
 ٢٥٤ ، ٢٨٠ ، ٢٩٤ ، ٤٦١ ، ٤٦١
 ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨١
 ٢١ ، ٥٢ ، ١١٢ ، ١٢٥
 ١٢٥ - ١٥٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧
 ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ - ١٩٩ ، ٢٠١
 ٢٠٢ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٢٨
 ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠
 ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٢٢
 ١١٢ ، ١٢٥ - ١٥٦ ، ٢١٥ ، ٢١٩
 ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٨٢ ، ٢٨٩ ، ٢٨٠
 ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٥١ ، ٤٥٤-٤٥٦
 ٤٩٦ ايكنين ، ليالي
 ٢٤٠ ، ٢٢٦ (كتاب) الايديولوجية اللاتية
 ٢٥٠ ، ٢٥٩ ، ٢٨٠
 ٤٤٦ ، ٢٨٩ ، ٢٨٥ الايديولوجيون اللاتين
 ٤٦٠
 ٤٢٢ ، ٤٢٠ ، ٤١٠
 ٤٦٥ اغرامبار
 ١٩٦ ايسنت نايشيرلي
 ٤١٤ ، ٤١٠ ، ١٢٩ ، ١٢٧ ، ١٢٠
 ٤٤٨ ، ٤٢٠ ، ٤١٧
 ٤١٠
 ٤١٠ ، ٤١١
 ٤٧٢
 ٤٦٥
 ١٥١
 ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ٤٦١
 ٤٧٦
 ١٢٢
 ٤٧٦
 ١٢٢
 ٢٢٨ ، ٢٢٥
 ٢٢٠ ، ٢٨٢ ، ١١٩ ، ٢٢
 ٢٩٠ ، ٢٨٢ ، ١١٩ ، ٢٢

٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٧٩ ، ٢٢٢ ، ٢٧٩
 ١٥٨ برايتون
 ٤٢ برايس ، ريتشارد
 ٤٦٩ براينز فورد
 ٤١٨ ، ٢٨٢ برلين
 ٨ اشيبا
 ٢٨٢ برلين ، جامعة
 ٢٢٨ ، ٢٢٢ ، ٢١٩ ، ٢١٥ ، ١٨٨ برمنغهام
 ٢١٥ ، ٢١٤ ، ٢١٢ برمنغهام ، مريضة
 ، ١٧٢ ، ١٧٢ البرمنغهاميون ، المصلحون
 ٢١٥ ، ٢١٢
 ١٥١ البرونستانت
 ٢٨٤ البرونستانتية
 ٨ برودلي روزاموند
 ٤٧٦ برودهومو ، جول
 ، ٢٤٧ ، ٢١١ ، ٢٠١ ، ٦ ، ٦ برودون
 ، ٣٢٢-٢٩٧ ، ٢٩٥ ، ٢٨٢ ، ٢٧٢ ، ٢٥٠
 ، ٢٨٥ ، ٢٥٩ ، ٢٥٠ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨
 ، ٤٩٢ ، ٤٩٢ ، ٤٥٠
 ٤٩٢ برودون (كتاب)
 ٤٩٢ برودون علما اجتماعيا واخلاقيا (كتاب)
 البرودونية ٢٢٢ ، ٢٩٧ ، ٢٥١
 البرودونية والمذهب النقابي الثوري (كتاب)
 ٤٩٢
 ٤١٨ ، ٢٤٤ ، ٢٢٤ ، ٢٤٤ بروسية
 ٤٩٢ بروغلان ، د. و.
 ، ٢٢٤١-٢٢٥ ، ٢٢٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٠ ، ٢٧ بروكسل
 ، ٢٨٥ ، ٢٩٠ ، ٢٥٧ ، ٤٩٤
 ٢٧٥ ، ١١٦ ، ١١٥ بروك ، مزرعة
 البروليتاريا ١٧ ، ٢٧ ، ٢٤ ، ٣٦ ، ٢٨ ، ٢٩
 ، ٢٠٤ ، ٢٠٢ ، ١٢٢ ، ٨١ ، ٦٢ ، ٢١٩-٢١٠
 ، ٢٢٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢١
 ، ٢٦٢ ، ٢٥٩ ، ٢٥٦ ، ٢٥٤ ، ٢٤٩
 ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٠
 ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٦
 ، ٢٣٣ ، ٢١٧ ، ٢١٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤
 ، ٢٥٩ ، ٢٥٦ ، ٢٥٥ ، ٢٥٢ ، ٢٤٢

، ٣٦٢ ، ٣٦١ ، ٢٥٨ ، ٢٥٣ ، ٢٤٩
 ، ٤٢٥ ، ٤٢٠ ، ٤١٦ ، ٢٨٥ ، ٢٧٨
 ٤٩٤ ، ٤٥٧ ، ٤٥٦ ، ٤٢٢
 ، ٢٥٠ ، ٢٤٧ ، ٢٤٦ ، ٧ باريس ، كومون
 ٢٨٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥١
 ٤٩٤ بارنيكول
 ، ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٢ ، ٦٤ ، ٦٢ ، ٩ بازار
 ٢٧١ ، ٢٦٥ ، ١١٩ ، ٩٦ ، ٩٥
 ٨٦ بازار ، السيدة
 ٢٤٩ باستيا
 ٢٧ ، ٢٥ الباستيل
 ٤١٨ بافاريا
 ٤٦٧ ، ٢٨ بلاس ، بلغوت
 ، ١٠ ، ٢٨٥ ، ٤٥٩
 ٤٨٢ بلاكينهام ، سيلك
 ٤١٩ البلاتينايت
 ٨٤ باناما ، قناة
 ٢٨ الباتنييون ، اتحاد
 ٦٥ بسايكون
 ٤٧٢ بيلر ، آي. م.
 بحث سياسي في علم الاجتماع (كتاب)
 ٤٨٩ ، ٢٦٧
 ٤٧١ بحث في الجاذبية الكلية (كتاب)
 ٤٧٤ بحث في التشاور المالي الزراعي
 ٢٨٤ بحث في اللامبالاة بأمر الدين (كتاب)
 بحث في مبادئ توزيع الثروة الأدنى الى تحقيق السعادة البشرية (كتاب) ١٧٢
 ١٧٧ ، ١٧٥
 ٤٩٢ ب. ج. برودون (كتاب)
 ب. ج. برودون ، حياته ومراسلاته (كتاب)
 ٤٩٢
 ٤٩٧
 ١٩٧ برادلاف ، تشارلز
 ٤٦٨ براون ، بي. آي.
 ٤٦٩ براون ، ف. ه.
 ٥٠٠ براون ، و. ه.
 براي ، ج. ه. ١٠ ، ١٦٩ ، ١٩٨ ، ٢٠٠-٢١١

٤١٨	بيدمونت	البرجوازية الصغيرة	١٧٤ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ،
٤٨٣ ، ٤٧٠ ، ٤٦٤ ، ١٦٩ ، ٦١	بـ ، ماركس ، ٦١	٢١٧ ، ٣٦١ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٧٠ ،	
٤٩٠ ، ٢٧٦	بيديريفييه ، أغريكول	٢٨١ ، ٤٢١ ، ٤٤٦ ، ٤٤٨ -	
٥٦	بيـرك	٢١٦ ، ٤٤٧	البرجوازيون
١٧١	بيركيك ، جورج	٤٩٦	يودجين ، فرانك
٤٩٧	بيرز ، اميل	٤٧٨	بودمور ، فرانك
٤٩٢ ، ٢٧٥ ، ٢٧٤	بيـرد	٤٩٩	بودجين ، ج .
٨٩ ، ١٩	بيرير ، الاخوة	٢٧٩ ، ٢٧٥ ، ٢٤٦	يوردو
٤٦٣	بيز ، آي . آر .	٢١٢ ، ١٩٥	بوردانز فلارديان (صعيفة)
٢٩٧ ، ١٠٠	بيزانسون	٢١٦ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦	
٤٦٩	بيست م . آي	٤٦٥	يوريه ، اوجين
١٤٦	بيستا لوتزي	٤٨٧ ، ٤٨٢ ، ٤٦٦ ، ٨	يوستفايت ، رايونند
٤١٠٦ ، ١٥١ ، ١١٦	بيستور ، آي . جي .	٤٩١	ياستار
٤٨١ ، ٤٧٥ ، ٤٦٦		٤٩٠	يوش ، ج . لـ
٥	بيستيل	٢٦٩-٢٦٥ ، ٢٦١ ، ١١٩ ، ٩٧ ، ٩	يوشيه
٢٦٩ ، ٢٦٨ ، ٢٦٥ ، ٩	بيكور ، فلسطين	٤٤٩ ، ٤٢٩ ، ٤٢٥ ، ٣٢٢ ، ٣٠١	
٤٩٠ ، ٤٨٩ ، ٤٥٠ ، ٢٧٢ ، ٢٧١		٤٨٩ ، ٤٥٤	
٤٩٠	بيكور وغيلال (كتاب)	٤٨٩	يوشيه مؤرخا (كتاب)
٤٤٩ ، ١٤١ ، ١٢٥	بيـل ، دوبرت	٤٩٢ ، ٤٩٢ ، ٤٧٢ ، ٤٧١ ، ٤٦٥	يوفليه
٢٤	بيـلر ، جون	٤٩٦	يول ، ايمـن
٤٨٠ ، ٨	بيـلز ، هـ . لـ	٤٩٦	يول ، سيدار
٥	بيـلنسكي	٢٤١ ، ٢٤٤	يولنسمة
٥٧ - ٥٤ ، ٤٥ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٩	بين ، توم	١٠٠ ، ٨٨	البوليتكنيك ، مدرسة
٣٢٤ ، ٢٨١ ، ١٧٢ ، ١٦٢ ، ٦٢ ، ٥٩		٢٤٨ ، ٢٨٢	يـون
٤٦٩ ، ٤٦١		٢١٦ ، ٤٠٤ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٩	يووناروتي
٢٣٧ ، ١٩٥ ، ١٩٤	بينياو ، ولـيم	٤٨٥ ، ٤٦٧ ، ٢٤٧ ، ٢٣١	
١٤٢	بينتام ، جيري	٤٦٨	يووناروتي وفرقة الاتحاد (كتاب)
٤٠٧	البينتامية	٢٥٢ - ٢٥٠ ، ٢٢٤	يووير ، الاخوة
٢٨٩	البينتاميون	٢٤٠	يووير ، ادغار
٥٠٠	بيـنيون جي . سي .	٣٥٠ ، ٣٤٩ ، ٣٤٤ ، ١٠	يووير ، برونو
٤٧٣	البيورتين (انظر : التطهرون)	٤٩٥ ، ٣٨٤ ، ٣٨٣ ، ٣٥٤ - ٣٥٢	
٤٧٣	بيـر لود (كتاب)	٤٩٧ ، ٢٢٨	يووير ، هنرايش
٤٧٣	بيـر لود اشتراكية (كتاب)	٤٧٣	بوي ، لـ
٤٧٣	بيـر لود : حياته وآثاره (كتاب)	٤٠ ، ٣٩	بيان الانداد
٤٧٣	بيـر لود وآثاره (كتاب)	١١٦	بيان المدرسة المجتمعية (كتاب)
٤٦٤ ، ٤٦٢	تاريخ الاشتراكية (كتاب)	٤٨٥	جياتا للشعب (صعيفة)
		٥٠٠	جيتمان ، هـ

- تاريخ الاشتراكية البريطانية (كتاب) ٦١ ،
١٦٩ ، ٤٦٤ ، ٤٧٠ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ،
تاريخ الاشتراكية في فرنسا (كتاب) ٤٦٤
تاريخ الاشتراكية في الولايات المتحدة (كتاب) ٤٨٢
تاريخ الاشتراكيات الأمريكية (كتاب) ١٥٠ ،
٤٨١
تاريخ الاقتصاد السياسي (كتاب) ١٦
تاريخ المائتين للقرن التاسع عشر (كتاب) ٤٩٦
تاريخ الأنظمة الاشتراكية والاقتصادية (كتاب) ٤٦٤
تاريخ التعاون في انكلترا (كتاب) ٤٨٢
تاريخ ثورة عام ١٨٤٨ (كتاب) ٢٥٢ ، ٤٨٨
تاريخ الثورة الفرنسية (كتاب) ٢٥٢ ، ٤٨٨
تاريخ الجمهوريات الإيطالية في القرون الوسطى
(كتاب) ١٧٧ ، ١٣٣ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧
تاريخ الحزب الجمهوري في فرنسا من عام
١٨١٤ إلى عام ١٨٧٠ (كتاب) ٤٦٥
تاريخ الحركة الاشتراكية في فرنسا منذ عام
١٧٨٩ (كتاب) ٤٦٥
تاريخ الحركة اللاهوتية (كتاب) ٤٨٤
تاريخ الحركة العمالية (كتاب) ٤٦٣
تاريخ الحركة النقابية (كتاب) ٤٨٢
تاريخ الديمقراطية الاجتماعية الألمانية (كتاب) ٤٦٥
تاريخ المان سيمونية (كتاب) ٤٧٢
تاريخ عام للحركة التعاونية في فرنسا (كتاب) ٤٧٤
تاريخ عشر سنوات (كتاب) ٢٥٣ ، ٤٨٨
تاريخ فراكوس بابوف والبايوفية (كتاب) ٤٦٧
تاريخ الفرنسيين (كتاب) ١٢٧ ، ٤٧٧
تاريخ الفكر الطوباوي (كتاب) ٤٦٥
تاريخ الفكر الاشتراكي (كتاب) ٤٦٣
تاريخ الفلسفة الغربية (كتاب) ٣٢٩
تاريخ كاييميرج المصري (كتاب) ٤٩٩
تاريخ المعامل القومية (كتاب) ٤٨٩
تاريخ نقابة البنائين (كتاب) ٤٨٢
التاريخ الاشتراكي (كتاب) ٤٦٤ ، ٤٨٨
- التاريخ الاشتراكي للثورة الفرنسية (كتاب) ٤٦٧
التاريخ البرلاني للثورة الفرنسية (كتاب)
٢٦٧ ، ٤٨٩
التاريخ الشعبي للثورة الفرنسية (كتاب) ٤٧٥
التبادلية ١١٢ ، ٢٠٢ ، ٠٤ ، ٢١٢ ، ٢٢٠ ،
التبادليون ٢٤٩ ، ٢١٢
تحذير للمالكين (كتاب) ٤٩٢
تخطيط لانسكلوبيديا جديدة (كتاب) ٦٦ ، ٦٧
تحقيق في العدالة السياسية (كتاب) ٤٦٩ ، ٤٥٠
تحقيق في مبادئ الثروة الأكثر الفناء إلى
السعادة البشرية (كتاب) ٤٧٩
لتدبير المزارع الصغيرة (كتاب) ٢١٨
التربية والإصلاح في نيوهاموني : مراسلات
وليم ماكليور والسيدة دوكو فورتاجو
(كتاب) ١٥٦ ، ٤٨١
تركية ٨٧ ، ٤١٩
ترومان ، الرئيس ٨٤
تريستان ، فلورا ١٠ ، ٢٧٢ ، ٢٨٠
٤٥٨ ، ٤٩٠
تشارلر فويل ٢١٩
التشارلز ٦٣ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٢١٠ ،
٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦٥ ،
٢٦٨ ، ٢٨٢ ، ٢٩٣ ، ٣٠٢ ، ٣١٠ ،
٣١١ ، ٣٣١ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ،
٤١٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٨ ، ٤٣٢
التشارلز ، او غرض موجز للجزء العملي من
علم فورييه الاجتماعي (كتاب) ٤٧٥
التشارلز المالك الزراعي (كتاب) ١١١
التشاركيون ١١٢ ، ٢٠٢ ، ٢٠٩ ، ٣٦٠
تشارلز الاول ، الملك ١٨٠
تشارلز كينفلسي (كتاب) ٥٠٠
تشارلز كينفلسي بقلم زوجته (كتاب) ٥٠٠
تشارلز كينفلسي وفكراته (كتاب) ٥٠٠
تشارليرين ، بيتر ٢٤
تشرنوف ، ج. ٤٨٨
تشيسترون ٢٨١
تطوير للمبادئ والخطط التي تشاد عليها

٢٦١	توماس ، ماري	المستعمرات الوطنية (كتاب) ٤٨٠
٤٨٠	توماس هودسكين (كتاب)	التعاون ، ملهيب ١٢٥ ، ١٥٩ ، ١٧٩
٤٦٩	توم بين ، هراب اميركة (كتاب)	التعاوني (صحيفة) ١٥٨ ، ١٨٩
٤٧٧	تودان ، م. ل.	التعاوني ، النظام ١٧٨
٤٩٩	توميه ، م.	التعاونية ، الحركة ١٥٨ ، ١٧٢ ، ١٨٧
٢٤٦	تيس	٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٢٨٢
٤٧١ ، ٦٩	تيري ، افوستين	٢٢٢ ، ٢٢٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧
ث		التعاونية ، الفكرات ٦٢
١٢٨	ثروة الامم (كتاب)	التعاونية ، المجلة ١٢ ، ١٥٨
١٢٨ ، ١٢٧	الثروة (كتاب)	تقارير المعبة التعاونية (كتاب) ٥٠٠
٢٥٨	ثورة البروليتاريا المقبلة (مقالة)	تقرير الى المليم لانارك (كتاب) ١٤٧ ، ١٥٩
٤٨٨	ثورة شباط في لوكزيمبورغ (كتاب)	١٨٨ ، ٤٧٨
٤٦٦	ثورة العلم الكعاسية (مقال)	التقليد الاشتراكي : من موسى الى لينين (كتاب) ٤٦٣
٢٣	ثورة الفلاحين	التقليد الجمهوري في اوروبه (كتاب) ٤٩٩
٤٧٩ ، ١٧٩	ثورة النحل (كتاب)	تكملي ١١٧ ، ١٢١
٤٦٦	الثورة ، ١٧٨٩ - ١٩٠٦ (كتاب)	تناقضات سياسية (كتاب) ٤٩٢
٤٢	الثورة الاميركية	تنظيم العمل ٢٥٢ - ٢٦٤ ، ٣٠١ ، ٣٠٤
٢٥١	الثورة الاجتماعية	٢٩٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٨
٤٩٢	الثورة الاجتماعية (كتاب)	تنظيم العمل (كتاب) ٢٥٢ ، ٢٥٦ ، ٢٧٨
٧٤	الثورة الانكليزية	٢٩٢ ، ٤٨٧
٣٩٥	الثورة الصناعية ٥٨ ، ٩٨ ، ١٥٧ ، ١٦٣	التنوير ، حركة ٤٦
٢٩ ، ٢٦ ، ٢٤ ، ١٣	الثورة الفرنسية	٥٣ ، ٦٨
٥٥ ، ٥١ ، ٤٢ ، ٣٧ ، ٣٢		التوحيد ، ملهيب ٤٢٦
١٤٣ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٧ ، ٧٤		تسود ٢٤١
١٨٢ ، ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢٢٩ ، ٢٥٩		تور ، دونا ٤٩٨
٢٦٦ ، ٢٨٠ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٩		تورغو ٢٢٥ ، ٢٧
٣١٧ ، ٣٢٥ ، ٣٣٢ ، ٤٠٦ ، ٤١٢		التوزيعيون ٢٨١
٤٦٧	الثورة الفرنسية الكبرى (كتاب)	توسكانية ١٢٧ ، ٤١٧ ، ٤١٨
٤٦٨	الثورة الفرنسية في التاريخ الانكليزي (كتاب)	توفان - بارانوسكي ٤٦٤
٤٦٨	الثورة في عقل الجنس البشري وعادته (كتاب)	التوفيق الطبقي ٤٢٨
٤٨١	الثورة والثورة المصادة في ألمانيا (كتاب)	توماس ، اميل ٢٦١ ، ٤٨٨
٤٩٨ ، ٤٠٧	ثورات عام ١٨٤٨ في اوروبه	توماس ، آي. ٤٦٧
٤٢١ - ٤٠٩	تيسيلود ، آرتو	توماس ، ب. د. ٤٧٢
٤٤		توماس بينن نيسي الديمقراطية وشهيدها (كتاب) ٤٦٩
		توماس سبينس ورفاقه (كتاب) ٤٦٨

الجمعية الديموقراطية اللندنية ٢١٦
الجمعية العقلاية ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٢٥
الجمعية اللاهية القومية ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ،
٢٢٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥
جميعات المستهلكين التعاونية ٤٢٥
جميعات المنتجين التعاونية ١٨٨ ، ٢٦١ ،
٤٢٣ ، ٤٢١
الجميعات ذات النزعة الشيوعية في الولايات
المتحدة (كتاب) ١٥٠ ، ٤٨١
الجميعات العمالية التي شجعها الجمهورية
الثنائية (كتاب) ٤٨٨
الجمهوري الأحمر (صحيفة) ٢٢٠ ، ٣٦٢ ،
٤٨٥ ، ٤٩٦
جمهورية عام ١٨٤٨ (كتاب) ٤٨٨ ، ٤٩٦
جمهورية العمال (صحيفة) ٣٢٧
الجمهورية الاجتماعية ٢٥٤
الجمهورية النصرية (كتاب) ٤٧٩
جنسوا ٤٤٨
جنيف ١٢٣ ، ١٢٧
جورج صائد ، حياته وآثارها (كتاب) ٤٧٢
جوريس ، جان ٢٦٤ ، ٤٦٧ ، ٤٨٨
جوليفي ٤٨٤
جون مالكولم فوديس لادلاو (كتاب) ٥٠٠
جونز ، ارنست ١٠ ، ٢٢٧ - ٢٢١ ، ٢٢٣ ،
٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٣٧٢ ، ٣٧٤ ، ٤٤٩ ،
٤٨٦ ، ٤٨٥
جونز ، لويد ١٠ ، ٢٢٢ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ،
٤٢٧ ، ٤٧٨
جوهري النصرية (كتاب) ٢٢٩ ، ٢٨٦ ، ٤٩٥
جونز ، ج. ل. ٤٩٨
جيد ، شارل ٤٦٥ ، ٤٧٢ ، ٤٧٤
جيرالد ، جوزيف ٥٨
الجيرونديون ٢٢٩ ، ٢٢٥
الجيش المشرق المظهد (كتاب) ٤٨٦
جيفروا ، فوستاف ٤٨٧
جيبلاسيك ٤١٩
جيتا ، جامعة ٣٨٢

٥٨

نيلول ، جون

E

٦٨
٤٧٧
٤٨٧
٤٩١ ، ٤٧٢
١٥١
٨٨
٢٧٢
٢٧٦
١٩٠
٢٤٠
٢٤٠ ، ٢٣٩
٢٢٧
٢٩٢
٤٣٣
٤٣٢ ، ٤٣٣ ،
٤٣٥
١٣٦ ،
١٩٧ ، ٤٢٤ ، ٤٣٦
٢٢٣ ، ٢١٦ ، ٢١٤ ، ٢٠١
٢٠٠
٢٢٨
١٩٢
٢٢٧ ، ٢٤٠
٥٩ ، ٥٨ ، ٤٣
١٢٨
١٩٦
٤٤
٤٢٥ ، ٤٢٤
١٨٠
٤٣٩
١٥٨
٢٤٢ ، ٢٤١
العامدية الكلية (كتاب)
جاندين ، ر.
جانجان
جانيه ، بول
جبل لبنان ، مزرعة
الجزائر
الجماعية ، مذهب
جمعية اتحاد العمال المولفين في ارجاء فرنسا
جمعية الاحياء القومية
جمعية الاسر
جمعية اصناف الشعب
جمعية الاصلاح البرلاني والامالي
جمعية التضامن الجمهوري
الجمعية التعاونية للبيع بالجملة في شمال
انكلترا
جمعية تعزيز تشاركيات العمال ٤٢٢ ، ٤٢٣ ،
٤٣٥
جمعية رواد روتشدايل التعاونية ١٣٦ ،
١٩٧ ، ٤٢٤ ، ٤٣٦
جمعية عمال لندن ٢٠١ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٣
جمعية عمال ليفز
جمعية العمال الاكلان الثقافية
جمعية العمال الزراعيين التضامنية
جمعية الفصول
جمعية لندن التراسلية
جمعية مانتشستر الادبية الفلسفية
جمعية التدنيس العقلا
جمعية معلمي البشر الميسينيين
جمعية المهندسين المتحدة
جمعية ميودي الاقتصادية والتعاونية
جمعية النظام والحرية المسيحيين
الجمعية البريطانية لنشر المعرفة التعاونية ١٥٨
الجمعية الجمهورية المركزية ٢٤١ ، ٢٤٢

٢٥٢	الحصافة (صحيفة)
٦٨	الحضارة الافريقية الرومانية
٤٢٨	حق العمل ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩ ، ٢٧٨ ، ٣٠١
٤٨٠	الحق في كامل نتائج العمل (كتاب)
٤٢٢	حقوق الانسان ١٢ ، ١٣ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٢٣٦ ، ٢٨٥ ، ٢٤٦ ، ٤١٢
٤٦٩	حقوق الانسان (كتاب)
٥٦	الحكومة الثلاثية الاوروبية (كتاب)
٢٥٨	حل المسالة الاجتماعية (كتاب) ٣٠٤ ، ٣١٩ ، ٣٢١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣
١٥١	حنة لي ، الام
٤٩٩	حواش ومراجع (كتاب)
٤٧١	حول اعادة تنظيم المجتمع الاورويي (كتاب)
٤٨٩	حول التحسينات المادية (كتاب) ٢٦٩ ، ٢٨٩
٤٩٢	حول خلق النظام في الانسانية (كتاب)
٤٩٢	حول العدالة في الثورة وفي الكنيسة (كتاب) ٣٢١ ، ٤٩٢
٢٨٥	الحوالية الالمانية
٢٨٩	الحوالية الالمانية الفرنسية ٢٢٩ ، ٢٨٥ ، ٢٨٩
٣٢٢	حياة برودون (كتاب)
٤٦٩	حياة توماس بين (كتاب)
٥٠٠	حياة فريدريك ديتسون موديس (كتاب)
٤٧٧	حياة روبرت اووين (كتاب) ١٥٦ ، ٤٧٧ ، ٤٨٢ ، ٤٧٨
٤٨٥	حياة روبسبير (كتاب)
٤٩٠	حياة فلورا تريستان وآثارها (كتاب)
٤٩٤	حياة كارل ماركس : مراسلات ماركس واينفلز (كتاب)
٤٧١	حياة الكونت هنري دو سان سيمون العنقيدية (كتاب)
٤٨٨	حياة لويس بلان وآثاره (كتاب)
٤٩٩	حياة مارتيني (كتاب)
٤٨٦	حياة وشخصية هنري هيدريفتون (كتاب)

ح

٤٣ ، ٢٤	الحارثون
١٨٤٤	حالة الطبقات العمالية في انكلترا عام ١٨٤٤ (كتاب)
٤٨٥	الحمية التاريخية ، نظرية ٢٣٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٠
٣٢ ، ٢٣	حديث من اصل اللامساواة
١٤٢	الحرب الاميركية
٢٥٠	الحرب الاهلية في فرنسا (كتاب)
٢٥٤ ، ١٩١	الحرب الطبقية ، ملهيب
٤١٠ ، ٢٩٦ ، ٢٧٠ ، ٢٦٣	الحرب العالمية الاولى
٣٧٥	الحرب الفرنسية البروسية
٢٤٥	الحرب والسلام (كتاب)
٤٩٢ ، ٣٢١	الحركة (صحيفة)
٤٨٢	الحركة الاشتراكية في فرنسا وبلجيكا (كتاب)
٤٩٦	الحركة الاشتراكية المسيحية في انكلترا (كتاب)
٥٠٠	الحركة الثورية في فرنسا (كتاب)
٤٨٢	الحركة العمالية في اميركا (كتاب)
٤٨٧	الحركة العمالية في مستهل ملكية تموز (كتاب)
٢٣٥	الحركة العمالية المستقلة
٤٨٦ ، ٤٨٤	الحركة اللائحية (كتاب)
٤٨٤	الحركة اللائحية في مظاهرها الاجتماعية والاقتصادية (كتاب)
٤٦٣	الحركات الاقتصادية الاجتماعية (كتاب)
٤٦٦	الحركات العمالية البريطانية : وثائق مختارة ١٨٧٦-١٨٧٩ (كتاب)
٤٤٢ ، ٢٢٤ ، ١٥٧	حزب الاحرار
٤٩٦ ، ٤٤٠ ، ٢٦٣	حزب العمال البريطاني
٤٩٧	حزب المحافظين
٢٢٤ ، ١٥٧ ، ١٤٥	الحزب الاشتراكي الثوري
٢٤٧	الحزب الاشتراكي الموحد
٤١٧ ، ٢٩٤ ، ٢٤٤ ، ٢٣٩	الحزبانية ، الايام
٥٤	حصافة (كتاب)

٤٩٢ دوبيون ، جان
 ٤٧١ دوركهايم
 ١٢٧ دوستال ، مدام
 ٢٤٧ ، ٢٢٥ دولباخ
 ٢٢٠ الدولة التجارية المخلقة (كتاب)
 ٤٨٨ الدولة والكومون (كتاب)
 الدولة الاولى ٥ ، ٧ ، ٢٢٨ ، ٢٥٧ ، ٢٦٢ ،
 ٤٥٩ ، ٢٧٤
 ٤٧٨ ، ٤٦٤ ، ٢٢٢ دوليان ، البروفسور
 ٤٩٣ ، ٤٨٤
 ٤٨٧ ، ٤٧٥ ، ٤٦٧ دومانجيه ، م.
 ١٨٧ دوهرتي ، جون
 دوهرتي ، هيو ١١٢ ، ١١٤ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ،
 ٤٧٤ ، ١٩٤ ، ١٩٢
 الديالكتيك ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٢٠ ، ٢٤٥ ، ٤٠٢
 الديالكتيكية ، المادية ٢١٨
 ديتغورد ٤٢٥
 ديدريو ٢٢٥ ، ٦٦ ، ٢٢
 ديوي ، حملة تسريح ١٩١
 ديكرات ٧٤ ، ٦٥
 الديكراتية ، الفلسفة ٢٨٤
 ديكتاتورية الاقلية ٢٥٠
 الديكتاتورية ٢٤٨ ، ٢٤٤
 الديكتاتورية البروليتارية ٢٤٧
 الديكتاتورية الثورية ٢٤٧
 الديمقراطي اللغني (صحيفة) ٤٨٥
 الديمقراطية ١٠ ، ٩٦ ، ١٢٢ ، ٢٣٦ ، ٢٥٩ ،
 ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٩٤ ، ٣٠٩ ، ٣٤٥ ،
 ٣٧٦ ، ٢٨٧ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤٣٧ ،
 الديمقراطية البرلاتية ٢٤٧ ، ٢٥٤ ، ٢٦٢
 ٢١٥
 الديمقراطية الجماعية ٢٧١
 الديمقراطية السياسية ٥٧ ، ١٢٤ ، ٢٤٢ ،
 ٢٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٨٢ ، ٤٢٧ ،
 الديمقراطية الصناعية ٢٦٤
 الديمقراطية الفرنسية ٢٦٤

حياة وعمر واعمال روبرت اودين (كتاب) ٢٧٨
 حياة وليم غودوين (كتاب) ٤٦٩
 حياة ونفالات (كتاب) ٤٨٦
 الحياة الابدية (كتاب) ٨٩

خ

خطاب الى المعصية الشيوعية ٢٨١
 خطاب موجه الى سكان نيو لاند (كتاب) ٤٧٨
 خلاص الشعب (كتاب) ٢٧٢ ، ٤٩٠
 الخصرة (كتاب) ٤٣٢
 خواطر في الانسان (كتاب) ٤٦٩
 خواطر في نظام التحويل (كتاب) ٤٨٠

د

دارتييه ٤٠
 دالامبير ٦٦ ، ٦٥
 دالتون ، جون ١٢٨
 دالمان ٤٧٢
 دانا ، سي. آيتش ١١٥ ، ٤٩٢
 دانت ، ج. ج. ٥٠٠
 دانتي ٢٩٤
 دافليس ، ب. ٤٨٦
 دراسات في الاشتراكية (كتاب) ٢٥٨ ، ٤٩٥
 دراسات في نسائير الشعوب الحرة (كتاب) ١٢٢
 دراسات في العلوم الاجتماعية (كتاب)
 ١٢٧ ، ٤٧٦
 دراسات من المصلحين : او الاشتراكيون
 المصريون (كتاب) ٤٦٥
 دروز ، ا. ج. ٤٩٢
 دريسدن ٢٨٤
 دستور جمهورية كاملة (كتاب) ٤٦٨
 دعه يعمل ، دينا ١٦ ، ٩٠ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،
 ١٧٢ ، ١٨١ ، ٢٦٠ ، ٤٤١
 دفاع عن العمل ضد دعاوى داس المال (كتاب)
 ١٦٩ ، ١٧٧ ، ٤٧٩
 الدفاعات الصغيرة (كتاب) ٤٩٣
 دواير فعال لمستك الشعوب كلها (كتاب) ٤٧٩

٥٨ الحركة ، الراديكالية ، الراديكاليون ٢٩٨ ، ٣٦٠ ، ٤١٧ ، ٤٢٢ ، ٤٤٩
 ٢٥٢ الراديكاليون الاشتراكيون
 ٣٢٩ راسل ، برتراند
 ٤٧٩ ، ٣٢٤ رافينستون
 ٤٧٣ رايسر
 ٤٦٥ رابيسو
 ٢٧٢ رايت ، فرانيس
 ٥٠٠ راين ، سي. اي .
 ٤٦٠ ، ٤١٩ الراينلاند
 راينيش تراينونغ (صحيفة) ٢٥٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٧ ، ٢٨٥
 راينيش تراينونغ الجديدة (صحيفة) ٤٩٨
 رحلات في شمال المانية (كتاب) ٤٧٩
 رحلة الى ايكاريا (كتاب) ١١٩ ، ٤٧٥
 رحلة الى هارموني هول (كتاب) ٤٨٢
 رحلة من المدينة الفاصلة الى عدد من مناطق العالم الجبولة (كتاب) ٢٠٩ ، ٤٨٣
 رسائل الى مكتب خطوط الطول (كتاب) ٤٧٠
 رسائل مقيم في جنيف الى مساعريه (كتاب) ٤٧٠ ، ٦٦
 رسائل مكتوبة من الجبل (كتاب) ٣١٨
 رسائل عن انكثرة (كتاب) ٢٥٢ ، ٤٨٨
 رسالة عن روبسيير (كتاب) ٢٢٢
 رسالة عن فيوريانغ (كتاب) ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٨٧
 الرفاعية ، اقتصاد ١٧٤
 الرفاعية ، دولة ٥٧ ، ٤٦١
 رواد الاشتراكية الفرنسيون (كتاب) ٤٦٤
 رواية بليندايل (كتاب) ٤٧٥
 رواية بوونارولي لؤامرة بابوف (كتاب) ٤٦٧
 روبرت اووين (كتاب) ٤٧٨ ، ٤٨١
 روبرت اووين والاشتراكيون المسيحيون (كتاب) ٥٠٠
 روبرت اووين وفلسفته الاجتماعية (كتاب) ٤٨١
 روبرت دابل اووين (كتاب) ٤٨١
 ٢١٦ ، ٢٣٢ روبسيير

الديموقراطية النيابية (انظر : الديموقراطية البرلمانية)
 الديموقراطيون الاجتماعيون ٢٨٠
 الديموقراطيون الاخواتيون ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٤١
 الدين سان سيموني في المانية (كتاب) ٤٧٢
 دينيس ٤٦٤
 ذكرى ا. ف. نيل (كتاب) ٥٠٠
 ذكريات من حياة ناشطة (كتاب) ٤٧٥

ق

راس المال (كتاب) ١٦١ ، ٢٢٩ ، ٢٥٢
 راس المال والعمل بالاجر (كتاب) ٢٢٩
 الراسمالية ٢٧ ، ٩٠ ، ١٢٢ ، ١٤٥ ، ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢١٠ ، ٢٣٦ ، ٢٢٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٨ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٧٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٢
 الراسمالية البريطانية ٣٧٥ ، ٤٢٢
 الراسمالية ، تناقضات ٣٥٩ ، ٣٧٥
 الراسمالية ، الطبقة ١٧ ، ٢٢٦
 الراسماليون ٦٢ ، ١١٠ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ٢٣٦ ، ٢٤٩ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٧٧ ، ٢٨٧ ، ٢٩٦ ، ٣٥٦
 الرالد (صحيفة) ١٩١ ، ٢٣٧ ، ٤٨١ ، ٤٨٣
 رالد من رواد الاشتراكية : سان سيمون والارده (كتاب) ٤٧١
 الراباطيون ١٣٦ ، ١٥٠ ، ١٥١
 رابطة العمال الدولية ٢٢٥ ، ٢٥٠ ، ٢٢٢
 الراديكالية ٢٨٥
 الراديكالية الاجتماعية ١٢٥ ، ٢٢٨
 الراديكالية الانكليزية ١٨٣٢ - ١٨٥٢ (كتاب) ٤٨٥

١٢٧ زراعة توسكانيا (كتاب)
٤٩٥ زلوسيسيتي
٤٨٢ زيارة الى هارموني هول (كتاب)

س

٤٨١ سارجنت ، و. ل.
٤٨٦ سافيل ، جون
٤٧٧ ساليس ، دو
٤٩٢ سانت بوف
٤٦٩ سانت ليون (كتاب)
سان سيمون ٩ ، ١٤ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٢ ،
٦٢ - ١٠٠ ، ١١٢ ، ١١٩ ، ١٢٤ ،
١٣٦ ، ١٩٠ ، ٢٢٢ ، ٢٦٦ ، ٢٧١ ،
٢٧٢ ، ٢٨٨ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠٨ ،
٣١٤ ، ٣١٧ ، ٣٢٢ ، ٣٢٦ ، ٣٥٨ ،
٤٧١ ، ٤٧٠ ، ٢٨٠ ،
سان سيمون والسان سيمونية (كتاب) ٧٢
السان سيمونية ٦٤ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ٩١ ،
٩٥ ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١١٢ ، ٢٥٢ ،
٤٥١ ، ٢٧١ ، ٢٦٥ ، ٢٥٤
السان سيمونيون ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٠ ،
٢٢ ، ٦٣ ، ٨١ - ٩٨ ، ١١٩ ، ١٧٤ ،
١٩٩ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ،
٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ،
٢٨٢ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢ ، ٢٩١ ، ٣٠١ - ٣٠٢ ،
٣٠٨ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٢٢ ، ٣٢٧ ،
٤٤٤ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٤ ، ٤٧٢
السان سيمونيون (كتاب) ٤٧٢
٤٦٨ ستانيسيه ، ج.
٤٩٠ سان ليون ، مارتين
٤٢٥ ساووارك
٤٨٢ ساوفاي ، روبرت ١٨١ ، ١٨٢ ، ٤٢٧ ،
١٦٧ ، ١٢٨ ساي ، جان بابتيست
١٣١ ساي ، فانون
٢٨٨ سيارتاكوس
٤٦٨ سبينس ، توماس ٩ ، ٢٣ - ٤٥ ، ٦١ ،
٢٣٧ ، ٣٢٤ ، ٣٦٨

٤٨٨ روينز
٤٦٨ رويكيه
٤٢٤ روتشدايل ١٣٦ ، ١٨٩ ، ١٩٧ ، ٢٦٢ ، ٢٢٤
٢٠٥ الروتشدالية ، التعاونيات
٤٨٥ روتشداين
٢٨٥ ، ٢٨٤ ، ٢٢٤ روج ، ارنولد
٤٧٠ روح المصير (مقالة)
٧ روديرتوس
٨٢ ، ٦٢ روبرغ ، اوليند
٤٦٨ رودكين ، اوليف
٤٨٤ روزنبلات
٤٤٠ الروس
روسو ، جان جاك ٢٢ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٤٧ ،
٢٩٤ ، ٢٥٤ ، ٢١٨ ، ٢٠٩
٢٨١ ، ٢٧٥ ، ١٠٧ الروسيا
٤٧٧ روسكو ، توماس
٤٩١ روسيل
١٠٧ رومانيا
الرومانيكية الاجتماعية في فرنسا ، ١٨٢٠ -
١٨٤٨ (كتاب) ٦٥
روسة ٤١٨ ، ٤١٧ ، ٢٨٥
٢٦٧ رو لافرنى
١٨٩ رواد روتشدايل التعاونيون
٤٨٧ ريلبايس
ريكاردو ١٢٨ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٦٠ - ١٦٨ ،
٢٤٩ ، ١٧٠ ،
الريكاردية ٦١ ، ١٢٦ ، ١٤٨ ، ١٦٢ ،
١٦٥ - ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٧١ ،
٣٣٩
٤٩٧ ، ٤٩٤ ريزونوف ، د.
٤٨٨ رينسار
٤٩٩ رينار ، جورج
٤٧٣ ، ٩٥ ، ١٢ رينو ، جان
٢٣٢ ، ٢٣٢ رينولتز ، (جريف)
٤٨٥ ، ٢٣٢ رينولتز ، و. م.
٢
٤٩٩ زانوتي - بيلانكو ، ف.

٢٤٥	سيدان	٤٦٨	سينيس وكتابه السياسية (كتاب)
١٤٦	سيداوث ، اللورد	٤٥ ، ٤٤	السينسيون
	السير توماس مور او احاديث عن المجتمع	١٢٠	سينيهاماند ، نظام
١٨١	(كتاب)	٢٥٢	سينوزا
٤٧٥	سيرة عقلية (كتاب)	٤٤٠	ستالين
٤٩٠	سيرة فلورا تريستان (كتاب)	٢٢٢ ، ٢٢٢	ستورج ، جوزيف
	سيسموند دو سيسموني كعالم اقتصادي	٢٢٤ ، ٢٢٢	الستورجيون
٤٧٧	(كتاب)	٤٨٢	ستون عاما من حياة مهيج (كتاب)
	سيسموند دو سيسموني ونظرياته الاقتصادية	٢٢١	سترن
٤٧٧	(كتاب)	١٢٧	ستين ، ليسلي
	سيسموني ٩ ، ١٢٦ - ١٢٥ ، ١٦٥	٢١٧	ستيفنز ، جوزيف راينر
٤٧٧ ، ٢٢٧ ، ٢٢٧ ، ٤١٤ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧		٤٨٧	ستيوارت ، نيل
٤٧٧	سيسموني (كتاب)	٤٩٨	ستينج ه. ج.
	سيسموني ، رائد التشريع الاجتماعي المعاصر	٤٨٧	الستيجن (كتاب)
٤٧٧	(كتاب)	٨٠	السعادة القصوى ، ملهب
٥٠٠	سيلفمان	٦٥	سكراف
	ش	٤١٩ ، ٣٨٤	سكسونية
		٤٨٥	سلوسون
	شؤون رومة وشؤون الكنيسة والمجتمع (كتاب)	٤١٢ ، ١٤٨ ، ١٢٨ ، ١٢٦	سميث ، آدم
٤٩١		٤٤٢ ، ٢١٤ ، ١٦٧	
٤٩٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥	شابر ، كارل	٤٧١ ، ١٩١ ، ٩	سميث ، جي. اي .
٢٤	شابوي	٤٨٢ ، ٤٨٢	
٢٨٤	شاتويريلان	٤٩٤ ، ٤٨٢	سميث ، و. ا.
٤١٨	شارل البرت ، ملك بيمونت		الستديكالي (راجع : المذهب النقابي)
٦٤	شارلمان	٢١٦	الستديكاليون
٤٧٢	شارلوتي س.	٤٧٦	سوتروف ، ج.
٤٧٢	شارلوتي ، سيباستيان	٤٧٥	سوذيران
٤٧٤ ، ٢٧٥	شازال ، اندريه	٢١٩	سورسل
٢٧٥	شازال ، السيدة	٤٤٠	السوفيالية ، الشعوب
٢١٨	شافتزبوري ، اللورد	٤٢٢	سولي ، تشارلز
٤٦٥ ، ٢٨٨	شتاين ، فون	٨٧	السويس ، برنخ
٨٧ ، ٦٨	الشرق	٨٩ ، ٨٨ ، ٨٤	السويس ، قننة
٢٢٦	شركة الاراضي القومية	٤١٠ ، ٢٨٤ ، ٢٦٢ ، ٢٣٥ ، ١٢٩	سويسرة
٤٨٢	شؤون قومية وعلاجات عملية (كتاب)	٤١٩ ، ٤٧٦	
٢٢١	الشعب (صحيفة)		السياسة في خدمة الشعب (كتاب) ٢٨٧ ، ٤٩١
٢٩٤	الشعب الموكل (صحيفة)		السياسة من اجل الشعب (صحيفة) ٤٢٨ ،
١٢٠	الشعبي (صحيفة)	٥٠٠ ، ٤٢١	

٤٨٦	صحيفة الشعب (صحيفة)	٤٨٧	شعيت
٤٨٥	صديق الشعب (صحيفة)	٤٩٦	شنايبل ، ف.
٤٥٧ ، ٤٢٩	الصراع الطبقي	٤٧٦	شو ، اليسر
٤٦٤	الصراعات الاجتماعية (كتاب)	٢٨٦	شوينهاور
٤٩٨، ٤٠٧	الصراعات الطبقة في فرنسا (كتاب)	٢٣٧	شوستر ، تيودور
٤٩٤	صلة العصر الحاضر (كتاب)	٢٢٤	شوستر ، فيليكس
١٧٩	الصلة العملية لمخطط مستر اوون (كتاب)	١١٩ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٨٩	شوفالبييه ، ميشيل
١٨٤٨	صفحات من تاريخ ثورة شباط ١٨٤٨ (كتاب)	٤٨٢	شيرد سميت القاتل بالخلاصية (كتاب)
٤٨٨		٥١	شيلسي
٤١٨ ، ٤١٦	صقلية	٤٧٠	شيلي ، غودوين ورفاههما (كتاب)
٤٧١	الصناعة (كتاب)	٨	شينك ، ه. ج.
٤٧٤ ، ١١١	الصناعة الزائلة (كتاب)	٤٩٢	شي يونغ لو
٤٩١ ، ٢٩٢	صوت من السجن (كتاب)	٤٩٥	الشهر الجيد في الحرية (كتاب)
٤٧٦	صورة عن الزراعة التوسكانية (كتاب)	١٢٦ ، ٢١ ، ١٧ ، ٦	الشيوعي ، البيان
٢٩٨	الصين	٢٢٧ ، ٢٢ ، ٢٢٢ ، ٢٨٧ ، ٢٤١	
ض		٢٤٢ ، ٢٥٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٠ ، ٢٨٢	
ضرورة القيام بانقلاب سياسي آخر في فرنسا		٢٨٨ ، ٢٩٢ ، ٤١٠ ، ٤٤٢ ، ٤٤٨	
٤٧٤	(كتاب)	٤٤٩ ، ٤٥٨ ، ٤٦٠ ، ٤٩٤ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧	
٤٩٤ ، ٢٢٥	ضمانات التنظيم والحرية (كتاب)	٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٤٦	الشيوعية
ط		١٥١ ، ٢٠٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٤٢ ، ٢٤٧	
٤٨٥	الطبيعة (صحيفة)	٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٩١ ، ٢٠٢ ، ٢٢٤	
٢٧٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٢	الطوباوية	٢٥٢ - ٢٥٥ ، ٢٧٥ - ٢٧٧ ، ٤٤٠	
٢٣٦	الطوباويون الفرنسيون	٤٥٠ ، ٤٥٢ ، ٤٥٧	
٢١٢ ، ١٩٥ ، ١٩٢	طولباندل ، شهداء	٢٤٢	الشيوعية الايكارية
١٨٠ ، ١٧٨ - ١٧٤ ، ٩	طومسون ، وليم	٢٦٤	الشيوعية البدائية
٤٧٩ ، ٢٢٢ ، ٢٠٦ ، ١٨٥		١٥٢ ، ٢٢ ، ٢٢	الشيوعية الطوباوية
٤٩٤	طية الانسان (كتاب)	٢٨٩	الشيوعية الفرنسية
ع		١٩٩	الشيوعية الفوضوية
٤٩٥ ، ٢٤٠	العائلة المقدسة (كتاب)	١٩٩	الشيوعية الماركسية
٤٨١	العالم الاخلاقي الجديد (صحيفة)	٢٨ ، ١١٩ ، ١٢٢ ، ٢٠٩	الشيوعيون
٤٨٠ ، ٢١	العالم الاخلاقي الجديد (كتاب)	٢٧٥ - ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٤٥١ ، ٥٠٤	
٤٧٤ ، ١١١	العالم الصناعي والاجتماعي الجديد (كتاب)	ص	
٢٨٦	العالم كرامة وفكرة (كتاب)	صائد ، جورج	٩٥ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٤٧٢
		٤٩١	
		٤٦٦	صحيفة تاريخ الفكرات (صحيفة)
		٥٠٠ ، ٤٣١	صحيفة التشاور (صحيفة)

٤٩٩	عام ١٨٤٨ (كتاب)
٤٨٥ ، ٢١٦	العامل (صحيفة)
٤٦٩ ، ٥٥	العندلة الزراعية (كتاب)
١٢٨ ، ٥٢	العندلة السياسية (كتاب)
٨٨	العرب
	عشر سنوات من تاريخ انكلترا (كتاب)
٤٨٨ ، ٢٥٢	عصبة اصلاح العمل الاميركية
٢١١	عصبة الاصلاح القومية
٢٢٥ - ٢٢٢	عصبة التحرير
٢٢٧	عصبة العادلين
٢٨١ ، ٢٤٠ ، ٢٢٨ ، ٢٢٧	عصبة المبدعين
٢٢٧	عصبة مقاومة قانون القمح
٢٢٥ ، ٢٢٤ ، ٢٢٢	العصبة النيسوعية
٢٤٢ ، ٢٢٨ ، ٢١ ، ٢٤٣	
٢٨٥ ، ٢٨٢ ، ٢٧٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦١	
٤٩٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٧	
٢٣٠	العصبة الكونية للشيوعيين الثوريين
٤٦٩	عصر العقل (كتاب)
٤٨٥	عصر اللاتحين (كتاب)
٤٨٤ ، ٢١٠	العصر المقبل (كتاب)
٤٩٢	علم الاجتماع عند برودون (كتاب)
٤٩٤	علم الاخلاق (كتاب)
٤٨٩ ، ٢٦٩	علم الاقتصاد الاجتماعي (كتاب)
	علم الاقتصاد السياسي الاخلاقي العملي (كتاب)
٤٨٠ ، ١٨٠	
	علم الاقتصاد السياسي الشعبي (كتاب)
٤٧٩ ، ١٧٢ ، ١٧٠	
٨٩	علم الانسان (كتاب)
٤٩٤	علم الحقوق (كتاب)
٤٨٦	العلم والايمان (كتاب)
	العمالية ، الطبقة (انظر : البروليتاريا)
٤٩٨	العمل بالاجر ورأس المال (كتاب)
	غ
٤١٨	غاريبالدني
١٨٧	فاست ، جون
٤٨٤	فاماج ، د. ج.
٤٩٩	فراي ، جون
٤٨٥ ، ٢١٦	فراي ، السير الكسندر
٤٦٩ ، ٥٥	الفرب
١٢٨ ، ٥٢	فروسمان ، ه.
٨٨	فروفر
	فرونيرغ
٤٨٨ ، ٢٥٢	فرون ، كارل
٢١١	فرون ، ١٠ ، ٢٠٦ ، ٢٢٨ - ٢٤٠ ، ٢٤٤
٢٢٥ - ٢٢٢	فرون ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢٠٨ ، ٢٠٦ ، ٢٠٤
٢٢٧	فريفيث ، ج.
٢٨١ ، ٢٤٠ ، ٢٢٨ ، ٢٢٧	فروبي ، هوراييس
٢٢٧	فريشيتش
٢٨١ ، ٢٤٠ ، ٢٢٨ ، ٢٢٧	فلاسكو
٢٢٥ ، ٢٢٤ ، ٢٢٢	فودوين ، وليم
٢٤٢ ، ٢٢٨ ، ٢١ ، ٢٤٣	فودوين ، ٩ ، ٢٢ ، ٤٥ - ٥٥ ، ٥٧
٢٨٥ ، ٢٨٢ ، ٢٧٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦١	فودوين ، ١٠ ، ١٠١ ، ٦٢ ، ٦٢ ، ٥٩
٤٩٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٧	فودوين ، ١٢٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٦٩
٢٣٠	الفودوينية
٤٦٩	فورفيتش ، ج.
٤٨٥	فورين (الرسم)
٤٨٤ ، ٢١٠	فولدمسيد ، السير اسحق
٤٩٢	فومون ، ج.
٤٩٤	فوشير
١١٠	
	ف
٧	الفابيون
٤٦٩	فاست ، هاوارد
٤٨٧	فاست ، س.
٢٤٧	فاين ، ادوار
٤١٩	فوانتر جوزيف ، الملك
١٢٠	فوانش كوتنيه
٤٧٢	فوانكن ، جوليا
٤٢٢	فرايزيد ماغازين (صحيفة)
١٤	الفرداني ، النظام
٢٠٧ ، ٢٨٩ ، ٢٥٠ ، ١٦	الفردانية
٢١١	فرسان العمل
٤١٨	فرنسة
١٨٧	فرنسة ، ١٢ ، ١٤ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٥
٤٨٤	فرنسة ، ٣٦ ، ٣٩ - ٤١ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٤

٤٤٩ ، ٤٥٣
 الفورييسية الاميركية ٤٧٥
 الفورييسيون ١٤ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ١١٩ ،
 ١٥٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ،
 ٢٦٢ ، ٢٨٢ ، ٢٨٩ ، ٣١١ ، ٣٨٠ ،
 ٤٥١ ، ٤٥٣ ، ٤٥٦
 الفوضوي الشيوعي ، الفكر ٢١٦
 الفوضوية ٥ ، ٢٩٩ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٨
 الفوضويون ٧ ، ٤٠٩
 الفوضويون الشيوعيون ٣١٦ ، ٤٤١
 فوكسويل ٤٨٠
 فولتير ٣٢٥
 فولر ، مارغريت ١١٥ ، ٢٧٣
 فيخته ٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٣٣٢ ،
 ٣٤٤ ، ٣٥٢ ، ٣٧٩ ، ٣٨٣ ، ٤١٢ ،
 ٤٩٢ ، ٤٩٤
 في ادب اوروبة الجنوبية (كتاب) ٤٧٧
 في اصلاح مساويء النادي العربي (كتاب) ٤٩٠
 في الانسانية (كتاب) ٩٥ ، ١٧٢
 في يؤس الطيقات العمالية في فرنسا من عام
 ١٧٨٩ الى عام ١٨٧٠ (كتاب) ٤٦٥
 في التشريع الخاص بالسكك الحديدية وطريقة
 تنفيذه (كتاب) ٤٨٩
 في الثروة التجارية (كتاب) ٤٧٦
 في جمهورية الله (كتاب) ٤٩٠
 فيخته مفكرا سياسيا (كتاب) ٤٩٤
 فيدال ، فرانسوا ٢٦٩
 في الدين الوطني (كتاب) ٩٥ ، ٤٧٢
 فيستي ٤٨٧ ، ٤٨٨
 في السلام (كتاب) ٢٧٢ ، ٤٨٩
 فيشر ، ه. ا. ل. ٤٩٩
 في الصفة العملية لمخطط مستر اووين (كتاب) ٤٧٩
 في الصودية الحديثة (كتاب) ٢٨٧ ، ٢٨٨
 ٢٩٦ ، ٢٩١
 في العقد الاجتماعي (كتاب) ٢٢ ، ٣٠ ، ٣١٨
 في الفردانية والاشتراكية (مقال) ٩٥

٦٦ ، ٦٩ ، ٨١ ، ٨٨ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
 ٩٦ ، ٩٧ ، ١١٣ ، ١١٥ - ١١٧ ،
 ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ،
 ١٢٩ ، ١٦٧ ، ٢٠٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ،
 ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ ،
 ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ،
 ٢٧٧ - ٢٧٩ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٣٠٠ ،
 ٣١٩ ، ٣٢٢ - ٣٢٨ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤ ،
 ٣٣٩ ، ٣٥٢ ، ٣٥٨ ، ٣٦٢ ، ٣٧٤ ،
 ٣٨٨ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٦ ، ٤٢٠ ،
 ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٨ -
 ٤٤٠ ، ٤٤٢ ، ٤٤٧ ، ٤٥٠ ،
 ٤٥٦ ، ٤٦٤ ، ٤٩٩
 فرنسة والرين (كتاب) ٤٩٢
 الفرنسيون ٧٤ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ،
 ٣٢٩ ، ٣٦٢ ، ٤١٨ ، ٤٢٢
 فريديريك وليم ، الملك ٤٣٨
 الفصل الاخير من الثورة الفرنسية (كتاب) ٤٦٧
 فقر الفلسفة (انظر : يؤس الفلسفة)
 فكرة الثورة العامة في القرن التاسع عشر
 (كتاب) ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣
 الفكرات الاشتراكية في فرنسا من عام ١٨١٥
 الى عام ١٨٤٨ (كتاب) ٤٦٥
 فلسطين ٣٥٧
 فلسفة يؤس (كتاب) ٢٠٦ ، ٣٥٠ ، ٤٩٢
 فلسفة لامينيه (كتاب) ٤٩١
 فلورينسي ٢٤٥
 فورييس ٤٦٤
 فورييس ٩ ، ١٤ ، ١٦ - ١٩ ،
 ٢٢ ، ٢٤ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٩٩ - ١١٩ ،
 ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣٦ ، ١٤١ ، ١٥٢ -
 ١٥٥ ، ١٩٩ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ،
 ٢٥٧ ، ٢٦٨ ، ٣٠١ ، ٣٠٩ ، ٣٢٣ ،
 ٣٨٠ ، ٤٣١ ، ٤٥٥ ، ٤٦١ ،
 ٤٧٢ - ٤٧٥
 فورييه ، راند التماون (كتاب) ٤٧٤
 الفورييسية ٩٩ - ١١٨ ، ١٥٢ ، ٣٦٢

قصة انشقاق في النادي الحرفي (كتاب) ٤٩٠	في قديس الاحد ، منظورا اليه من زاوية
٤٨١ قصة رالين (كتاب)	الصحة العمومية والاخلاق والعلاقات
٢٨٤ قصة الفلسفة (كتاب)	العائلية والمدنية (كتاب) ٢٢١
٤٦٥ قصة المدن الفاخرة (كتاب)	فيكتور عمانويل ، الملك ٤١٨
٢٢٨ ، ٥٩ القضاة الإنكليزية	فيكتور كونسيديران (كتاب) ٤٧٤ ، ٤٧٥
٢٢٨ القضاة ، جزائر	في الكفاءة السياسية للطبقات العمالية (كتاب)
١٨٣ قوانين التكتل	٢٢١ ، ٤٩٢
٣٧١ قوانين المصانع	في ماضي الشعب ومستقبله (كتاب) ٢٨٨ ، ٤٩١
٢٦٧ القومي (صحيفة)	في البدا الفيدرالي (كتاب) ٢٢١ ، ٤٩٢
كاييه : من الديمقراطية الى الشيوعية(كتاب)	في المساواة (كتاب) ٩٥ ، ٤٧٢
٤٧٦ كاييه ، ايتيان ٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ١٩٤٢-١٩٢٥	فينتش ، جون ٢٢٤
٢٩٧ ، ٢٩٠ ، ٢٥١ ، ٢٤٧ ، ١٥٢	في النصرانية واصلاها الديمقراطية(كتاب) ٤٧٣
٢٤٢ ، ٢٢٤ ، ٢٠٩ ، ٣٠٣	فيلدن ، جون ١٩٠ ، ٢١٧
٤٧٥ ، ٤٦١ ، ٤٥٧ ، ٤٥١ ، ٢٥٤	فيلسون ٤٦٦
٧ كاتس	فيلينبيرغ ١٤٦
١٥٧ الكاثوليك	فينسانت ، هنري ٢١٣
١٢٤ ، ١٢٠ ، ٨٢ ، ٢٢٩ ، ٢٦٥ ، ٢٢٩	٣١ فينيلون
٤٢ كارترايت ، الابيجور	٢٤٩ ، ٣٤٧ ، ٢٢٤ ، ٢٢٤ ، ١٠١
٤٩٨ كازل ماركي : مقالات مفتارة (كتاب)	٢٧٨ ، ٣٥٨ ، ٣٥٢ ، ٣٥٢ ، ٢٧٨
٢٢٢ ، ٢٦٧ كارلايل ، توماس	٢٨٥-٣٨٧ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٤٠٢ ، ٤٩٥
٢٧٤ ، ٢١٢ ، ٥٩ كارليل ، ريتشارد	٣٤٢ الفيورباخيون
٤٧٣ كارينين ، و.	٤١٩ فيينا
٤٧٦ كاريه ، بول	٤٨٨ فييسو
٤٨٩ كاستيون ، ج.	ق
٤١٧ ، ٢٢٩ كاليفنيا ، الجنرال	قانون اسماء الفقراء ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٨
٢٢٩ كاليفنيا ، فودفروا	١٥٥ ، ١٨٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠
٢٢ كامبانيا	٢٢٣ ، ٢٢٢
٤١١ ، ٢٤٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٢٥ ، ٢٢٠	٢٤ قانون الحرية (كتاب)
٢٢١ الكاتبة ، الفلسفة	٢٧١ قانون الساعات العشر
٤٨٨ كاهن ، ج.	٢٢ قانون الطبيعة (كتاب)
٤٩٧ كاتسكي	٤٨٠ لنامي الاشتراكيين الإنكليز (كتاب)
٧ كايرو ، دي	٤٧٥ ، ١١٥ قدر الانسان الاجتماعي (كتاب)
١١٦ الكتالونية (صحيفة)	٤٧٤ ، ١١٦ القدر الاجتماعي (كتاب)
٢٥٢ كتاب الاشتراكيين التعليمي	٤٨٤ القدر الاميري (كتاب)
	لسمطين بيكور ، شيخ الجماعة الفرنسية
	٤٩٠ (كتاب)

٤٨٧	كوستا ، دو	٤٩١ ، ٢٨٦	كتاب الشمب
٤١٩ ، ٤١٥	كوسوث	٤٩١	كتاب النادي الحرفي
٤٨٤ ، ٤٨٢ ، ٤٧٨ ، ٤٦٦	كول ج. د. هـ.	٨٦	الكتاب الجديد (كتاب)
٥١	كوليريدج (الشاعر)		الكتاب القديس مدبلا بشرح وحواشي (كتاب)
٤٢٧ ، ١٨٢ ، ١٨١	كوليريدج ، صموئيل تايلور	٤٩٢	
٤٧٨	كولينز ، ت.	١١٦	الكتيبة (صحيفة)
٤٨٦ ، ٧	كولينز	٢٨	الكراريس
٤٧٨ ، ١٥٠	كوب ، أبرام		كراريس بالقام الاشرائيين المسيحيين (كتاب)
٤٦٤	كومير - موديل	٥٠٠	
٢٤٦	الكومون الثورية ، حزب		كراريس في الاشرائية المسيحية (كتاب)
٢٤٦	الكومونيون	٥٠٠ ، ٤٣١	
٤٠٢ ، ٣١٧ ، ٩٧ ، ٧٨	كونت ، اوجوست	٤١٩	كوكاكو
٣٢٥ ، ٢٥٤ ، ١٧٥ ، ١٦٧ ، ١٦٥ ، ١٢٣	كوندورسيه	٤٨١	كرايخ
٤٧٤ ، ١١٧ ، ١١٦ ، ١٠	كونسيديران	٤١٩	الكرواتيون
٤٦٩	كونواي ، مونكيود	٤٦٧ ، ٤٤١ ، ١١٥	كرويتوكين
١٥١	الكويكرز ، جماعة	٤٨٧	كلارتي ، جول
٤٩٨	كويكس ، هنري	٤٩٠	كلمة الى عمال جميع الحرف (كتاب)
١٩٧ ، ١٩٦ ، ١٣٦ ، ١١٣	كوينود	٤٣٦	كلية العمال اللندنية
٤٣٩ ، ٧	كينيلر ، فون ،	٤٣٦	كلية الملك بلندن
٤٦٣	كيركوب ، توماس	١٢٨	الكلية التوحيدية الجديدة
٤٨١	كيف شقلت طريقتي (كتاب)	٢٤	كليات الصناعة (كتاب)
٥٠٠	كينسفال ، غي	١٥١	كماليو زود
٤٩٩	كينغ ، بولتون		الكنيسة
١٨٩ ، ١٨٦ ، ١٥٩ ، ١٥٨ ، ١٩	كينغ ، ويليم	٢٨٤ ، ١٣٩ ، ٦٨ ، ٢١ ، ٣٠	
٤٣٢ ، ٤٢٨ ، ٤٢٤ ، ٣٦٨ ، ١٠	كينفسلي	٤٢٥ ، ٤٢٤ ، ٤١٤ ، ٢٨٨	
٤٢٨		٤٢٨ ، ٤٢٦ ، ٤٢٤ ، ١٤٥	الكنيسة الانكليزية
٤٢٢ ، ٢٢٦	كينغتون	٨٦	الكنيسة السان سيمونية
		٢٦٦ ، ٩٤ ، ٩٠ ، ٨٥	الكنيسة الكاثوليكية
		٢٢٨ ، ٣١٨ ، ٢١٧ ، ٢٩٤ ، ٢٨٢	
		٢٨٨ ، ٦٨	الكنيسة الوسيطة
		٨٩	كوين ، معاهدة
		٤٢٥	كوبر ، والتر
		١٧٣ ، ١٤٤ ، ٥٩ ، ٤٥	كوييت ، ولیم
		٢٢٤ ، ٢١٧	
		٢٨٢	كويين
		١٢٠	كورسيك
		٤٨٨	كورسو
		٤٩٥	كورنسو

ل

٤٢٢ ، ٢٣٧ ، ٢١٢	لائحة الحقوق الشمية
٤٢٨	
٣٧	اللاحي ، الفكر
٤٢٢ ، ٢٢٢ ، ٢٢٢	اللاحي ، المؤتمر
٢٧٦ ، ٢٣٨ - ٢١٢ ، ٢٠١ ، ١٧٢	اللاهية الحركة
٤٢٣ ، ٤٢٠ ، ٣٧٤ ، ٣٧٢ ، ٣٧١	
٤٨٤ ، ٤٥٦ ، ٤٢٧	
٢٧٩ ، ٢٣٧ ، ٢١٢ ، ٢٠٢	اللاحيون

٤٨٥ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ١٢ ، ٩	لورد ، بيير	٤٥٦ ، ٤٢٩ ، ٤٢٨ ، ٤٢٥ ، ٤٢٣ ، ٤٢٨.	لا آله ولا سيد (صحيفة)
٤٢٣٩ ، ١١٩ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٩١		٤٨٦ ، ٢٤٦	اللاباديون
٤٧٢ ، ٣٢٢		١٥١	لا جيرونديين بعد اليوم (كتاب)
٤٧١ ، ٤٦٤	لوروا ، مكسيم	٤٨٨ ، ٢٥٣	لا دلاو ، ج. م.
٤٢٣٩ ، ٩٤ ، ٩١ - ٩١	لو غلوب (صحيفة)	٤١٠ ، ٢٦٨ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ - ٤٢١	٤٢٣ ، ٤٣٦ - ٤٢٨ ، ٥٠٠
٤٧٣ ، ٤٧٢		٢٥٦ ، ٢٥٥ ، ٧	لاسال
٤٧٢	لوفاتكور ، هـ.	٤٩٧	لاسكي ، هـ. ج.
٤٠٠ ، ١٨٧ ، ١٥٨ ، ٩	لوفيت ، وليم	٢٨٥ ، ٢٨٤	لاوردير
٤٨٦ ، ٢٢٣ ، ٢٢٢ ، ٢١٩ ، ٢١٦ ، ٢١٣		٢٥٩	لامرين
١٦٢ ، ١٤٨ ، ٧٤	لوك ، جيون	٤١٤ ، ٣٢٣ ، ٢٦٨ ، ١٢٤ ، ٩	لامنيه
٤٢٦٩ ، ٢٦٠ ، ١١٧	لوكزيمبورغ ، لجنة	٤٩١ ، ٤٢٥	لامنيه ، حياته وفكراته (كتاب)
٤٥٤ ، ٤٢٥ ، ٢٦٩		٤٩١	لامنيه على ضوء وثائق غير منشورة (كتاب)
٤٨١	لوكونود	٤٩١	لا ميتري
٤١٨ ، ٤١٧	لومباردي	٣٤٧ ، ٣٢٥	لاتاركاير
٤٧٠	لومونيه ، شارل	١٩٣ ، ١٨٦ ، ١٤٩ ، ١٤٨	٢١٧ ، ٢٨١ - ٢٩٦
٤٨٠	لوويتال	١٤١	لاتكاستر
٤٨٨	لويس بلان (كتاب)	٤٧٨ ، ٤٣٤	لاتكناير
٤٨٨	لويس بلان ولجنة لوكريمبورغ (كتاب)	٣٢٥	لاينيتز
٤٦٤	لويس ، بول	٤٦٩	لحم الغنير (كتاب)
٧١	لويس الثامن عشر	٤٣٤	لجنة الهندسين التنفيذية
٢٩٣ ، ٩٤ ، ٩١ ، ٩٠	لويس فيليب ، الملك	٢٤٧	اللجنة الثورية المركزية
٤١٦		٤٨٤ ، ٢١٠	الله والانسان وحدة ... (كتاب)
٤٤٧	ليشتينجر ، انطويه	لغة موجزة عن حياة واعمال ارنست جونز	
٢٢٨ ، ٢٧٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٠	ليمل	٤٨٦ (كتاب)	
٤٢٤		٤١٤ ، ١٨٨ ، ١٨٧ ، ١٤٥ ، ١٤٤	لنسن
٤٨٢ ، ٢٠٠	ليمل تايمس (صحيفة)	٢٤٦ ، ٢٣٦ ، ٢٢٠ ، ٢٢٨ ، ٢١٦	
٤٦٣	ليمدلار	٢٢٧ ، ٢٢٤ ، ٢٨٤ ، ٢٧٩ ، ٢٢٧	
٢٠٥	ليز ، ف. د.	٢٤٠ ، ٢٢٨ ، ٢٢٧ - ٢٢٥	
٨٨	ليسيس ، دو	٤٣٢ ، ٢٨٥ ، ٣٦٢ ، ٣٦٢ ، ٢٤١	
٢٢٤ ، ١٨٨	ليغريول	٤٩٤ ، ٤٨٢ ، ٤٥٧ ، ٤٢٤	
٤٦٤	ليلين ، لويس	١٧١	لندن ، جامعة
٢٣	ليكورغوس	٤٩٣	لويك ، دو
٤٤٠ ، ٢٤٨	ليتين	٧٤ ، ٦٨	لوكس
٤٥٦ ، ٣٢٨ ، ٢٣٩	ليون	٤١٧ - ٤١٥ ، ٣٨٠ ، ١٠	لودرو ، رولين
٤٨١	ليوبولد ، د. د.		
٤٩٨	ليون ، دو		

٤٢٥	ماسنو ، جون	٢	مؤامرة الانداد ١٩ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨
٣٧٢	ماكدونالد ، الكسندر	٤٤	مؤامرة شارع كاتو
٤٩٦	ماكفلاين ، هيلانة	٤٦٧	المؤامرة من اجل المساواة (كتاب)
١٥٣ ، ١٥٠	ماكليود ، وليم	٤٧٨	منه عام من التماون (كتاب)
٤٨٥	ماكويي	٤٩٢	مؤلفات برودون الكاملة
١٦٤ ، ١٦٠ ، ١٢٠	مالتوس	٤٩٤	مؤلفات شعبية (كتاب)
ما لم ينشر من آثار كارل ماركس وفريدريك		٥٢٢ ، ٣١ ، ٢٤ ، ٢٣	مايلي ، الاب يونو دو
اينفلز وفريدناند لاسال في حياتهم		١٢٢ ، ٣٥	
٤٩٨ (كتاب)		٤٩٩ ، ٤٤٨ ، ٤٢١ - ٤٠٩ ، ١٠	مازيني
٤٩٠ ، ٤٦٤	مالون ، بينوا	٤٩٩	مازيني (كتاب)
٤٦٥	مامفورد ، لويس	٤٩٩	مازيني ، نبي اوربوبة المصرية (كتاب)
٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢١٥ ، ١٢٨	مانتشيستر	٥٠٠	مارتن ، هيو
٤٢٣ ، ٣٨٥		٥٨	مارفلورت ، موريس
المانشيستريه ، المدرسة ١٨٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٨		٥٨	ماركس
٤٨٠	مانجر ، آي .	٦٩ ، ٦١ ، ٢١ ، ١٧ ، ١٠ ، ٦	
٤٩٢ ، ٣٢١ (كتاب)	ما هي الكلية ؟ (كتاب)	٩٧ ، ١٢٦ ، ١٢٠ - ١٢٣ ، ١٤٨	
٤٢٢	مايو ، هنري	١٦١ ، ١٧٤ ، ٢٠١ - ٢٠٣ ، ٢٠٧	
٤٧٤	مبادئ الاشتراكية (كتاب)	٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ - ٢٣١	
١٦٣ ، ١٢٨ (كتاب) السياسي	مبادئ الاقتصاد السياسي (كتاب)	٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٤٧ - ٢٥٠ ، ٢٥٤	
٤٥٠ ، ١٦٤		٢٥٩ ، ٢٦٤ ، ٢٦٩ - ٢٧٢ ، ٢٩٦	
البادئ الجديدة للاقتصاد السياسي (كتاب)		٢٠٦ - ٢٠٨ ، ٢١٤ ، ٢١٨ ، ٢٢٠	
٤٧٦ ، ١٢٨ ، ١٢٧ ، ١٢٦		٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩	
٤٦	المتطهرون	٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ - ٢٣١ ، ٢٣٥ - ٢٣٢	
٣٦٤	الجمع القديم (كتاب)	٢٣٥ - ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٧١	
٤١٩	الجر	٢٧٢ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨١	
٤١٩	الجرسون	٢٨٢ - ٢٨٨ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٢٠	
٢٩٣ ، ٢٥٢	مجلة التقدم (مجلة)	٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨	
٤٧٢	المجلة الاجتماعية (صحيفة)	٢٢٩ ، ٢٥٧ - ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٨٢	
٤٧٣ ، ٩٥	المجلة الانسيكلوبيدية	٢٩٥ - ٢٩٨	
٤٨٤ ، ٤٨٢	المجلة الدولية للتاريخ الاجتماعي	٢٩٦ ، ٢٣٠ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٣	الماركسية
٤٨٥ ، ٢٢٠	المجلة الديموقراطية	٢٨٢ - ٢٨٨ ، ٢٥٧ ، ٢٩٥	
٤٧٣ ، ٩٥	المجلة السنكدة	٢٩٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٦	الماركسيون
مخاطرة عن السعادة الانسانية (كتاب)		٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩	
٤٧٩ ، ١٧٢		٢٩٠	ماريوشال ، سيلفان
٤٨٢	مخاطرة عن مشترك مسيحي (كتاب)	١٥١	ماريلاند
مخاطرات من وضع اجتماعي جديد بالكلية		٢٩٠	ماريه ، ج .
٤٧٨ (كتاب)			

- معارف في العملة (كتاب) ١٧٢ ، ١٧٩
- معارف في نظام المجتمع القلاوي (كتاب) ١٧٢ ، ١٧٩
- المعاليق (صحيفة) ٢٨٤
- معاكمات الغيابة ٥٢ ، ٥٨
- معاولة في الفراما طبق العام (كتاب) ٢٢٠
- معاولة لوضع بحث كامل في الفلسفة من وجهة نظر الكالوليكية والتقدم (كتاب) ٢٦٧ ، ٤٨٩
- محاولات في سبيل الاتحاد النقابي العام ، ١٨٢٩ - ١٨٢٤ (كتاب) ٤٨٢
- مخطوطات لتاريخ الاشتراكية (كتاب) ٤٦٦
- الحلق (كتاب) ٤٦٩
- مفتارات من آثار فوربيه (كتاب) ٤٧٢
- مخطوطات عصبة الإصلاح القومية ٢٢٢
- مدخل لعلم التاريخ (كتاب) ٢٦٦ ، ٤٨٩
- المدرسة السان سيمونية (كتاب) ٤٧٢
- مندريد ٦٤
- مدن فاعلة في الإجام القصية (كتاب) ١١٦
- مدن فاعلة في ١٥ ، ٤٧٥ ، ٤٨١
- مدينة الشمس (كتاب) ٢٢
- المدينة الفاعلة (كتاب) ٢٢ ، ١٢١
- مذكرة حول الإنسان (كتاب) ٤٧٠
- مذكرة حول العجائية الكلية (كتاب) ٦٦
- مذكرات حول علم الإنسان (كتاب) ٦٦ ، ٢٨٨
- مذكرتان دفاعاً عن الطبقات العمالية (كتاب) ٤٧٨
- مذهب الانداز (كتاب) ٤٦٧
- مذهب سان سيمون (كتاب) ٤٧٢
- المذهب السان سيموني (كتاب) ٨٢
- المذهب النقابي في فرنسا (كتاب) ٤٦٤
- مرآة المجتمع (كتاب) ٤٩٥
- مراسلات برودون (كتاب) ٤٩٢
- مرسيليا ٢٢٨
- المرشد الى الماركسية (كتاب) ٤٩٧
- الزراع الشيوعية والتعاونية (كتاب) ٤٦٥
- الزراعة التعاونية الإيكارية في الولايات المتحدة الأمريكية (كتاب) ٤٧٥
- الاستقبل (صحيفة) ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٤٩١
- الشيخ ، يسوع ١٢٤ ، ١٥١ ، ٢٦٦ ، ٤٠٢
- السيحية (انظر : النصرانية)
- السيحيون ٨٦
- الاشعافية ٢٢ ، ٢٠
- مشاركات نيو هارموني (كتاب) ٤٨١
- المشاركات الاميركية (كتاب) ١٥٠ ، ٤٨١
- مشروع المستعمرات الزراعية اللاشي ٢٢٩
- الشيحيون ١٤٥
- مصدر لفظة الاشتراكية والاشتراكي (مقال) ٤٦٦
- مصر ٨٧ ، ٨٨ ، ٤٠٧
- المصرية ، الحكومة ٨٧
- المصلح القومي (صحيفة) ٤٨٥
- المصلحون الاجتماعيون المسيحيون في القرن التاسع عشر (كتاب) ٥٠٠
- مصنع حديد الطس ٤٢٥
- مصنع حديد ونسود ٤٢٤
- مطالب الحزب الشيوعي في ألمانيا (كتاب) ٤٩٧
- مقال العمل ووجوه اصلاحه (كتاب) ٤٨٠
- ١٩٨ ، ٢٠١ ، ٢١٠ ، ٤٨٢
- مع الانبياء الاشتراكيين (كتاب) ٤٧٢
- معيد المجتمع الى وضعه الطبيعي (كتاب) ٤٦٨
- معجم المعدن (كتاب) ٤٠
- المعجم الاشتراكي الكبير ٤٦٥
- العمل (صحيفة) ٢٦٧ ، ٤٨٩
- العلم السياسي (صحيفة) ٢٢٢ ، ٤٨٥
- معهد لندن لعلم الميكانيكا ١٧١
- معارف في الاشتراكية (كتاب) ٤٧٨
- مقالة في الانضباط البحري (كتاب) ٤٧٩
- مقالة في حق الملكية الزراعية (كتاب) ٤٦٨
- مقالة في الملكية (كتاب) ٢١٢
- مقالات في تكوين الخلق (كتاب) ١٤٠ ، ٤٧٨
- المقدس ، الخلف ١٢٠
- مقدمة عامة للعلم الاجتماعي (كتاب) ٤٧٥

موجز لاختلاف النظم الاجتماعية والمشتريات

للمؤسسة على التعاون (كتاب) ٤٨١

١٢٤ ، ١٢٢ ، ١٢١ ، ٢٢ مور ، توماس

٤٩٦ مور ، صوفيل

١٧٩ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٩ مورغان ، جون مينتر

٤٧٩ ، ٤٧ ، ٢٢٢ مورغان ، توماس

٣٦٤ مورغان ، توماس

٤٣٢ مورتنغ كرونكل (صحيفة)

٤٩٠ مور ، بير

٥٠٠ موريس ، ف.د.

٤٣٠ ، ١٨٢ ، ٤٢٤ - موريس ، ف.د. د.

٥٠٠ ، ٤٢٨ - موريس ، ف.د. د.

١١٥ ، ٣٨ ، ٢٧ موريس ، وليام

٤٨٢ ، ٢٣٧ ، ١٩٤ ، ١٩١ موريسون ، جابيس

٢٢ ، ٢٢ موريلي

٤٩٥ موسى هيس (كتاب)

٤٩٥ موسى هيس واليسار الهيولي (كتاب)

٤٩٧ ، ٢٤٠ ، ٢٢٨ ، ٢٢٥ مول ، جوزيف

٤٩٨ موليتور ، ج.

٢٨٥ ، ٢٨٤ مونتاليس

١٣٦ مونتفوميري ، مقاطعة

٢٩٤ ، ٢٢٥ مونتيسكيو

٤٧٢ مونجان ، ه.

٢٤١ مون سان ميشيل ، سجن

٢٤ مونستر

٢٢٩ الميتافيزيقية الكلاسيكية

٤١٩ ميتريش

٤٩٠ ميرونوف

٢٣ ميسليه ، الكامن

٤٩٠ ، ٢٧٦ ميليس (كتاب)

٥٥٦ ، ٤٥٠ ، ١٠ ميل ، جون ستوارت

٤٤٨ ميلان

٨٧ ، ٨٦ مينيلومنتان

٤٩٨ ، ٤٩٤ ، ٤٦٥ ميهرنغ

١٨٦ ، ١٨٠ ، ٦١ ميودي ، جورج

٥٨ ميور ، توماس

مقدمة لأعمال القرن التاسع عشر العلمية (كتاب)

٤٧٠ ، ٧٤ ، ٦٦

٦٤ الكسيسيك

٤٢٢ ملابس رخيصة وفلدة (كتاب)

٤٧٨ ملاحظات في تأليف النظم الصناعي (كتاب)

٤٣١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٠ ، ٢٠٧ ، ٢٠٢ الميكانيكية

٤٤٤ ، ٤٤٠ ، ٣٩٤ ، ٣٩١ ، ٣٦٥ ، ٣١٢

الملكية الجماعية (انظر ، الملكية المشتركة)

٤٢٢ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٢ ، ١٨ الملكية الخاصة

٢٠٣ ، ١٢٢ ، ٤٥٥ ، ٤٣ ، ٣٦ ، ٣٤

٢٠٦ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٢٤

٢٥٩ ، ٢١٢ ، ٢٠٧ ، ٢٠٢ ، ٢٢٤

٤١٤ ، ٤٥٢ ، ٤٥٥ -

الملكية الشخصية ٢٠٩ ، ١٦٦ ، ٨٧ ، ٥٧

٣٦٨ ، ٣١٢ ، ٢١٠

الملكية المشتركة ٣٢ ، ٢٩ ، ٢٢ ، ٢٠

٢٠٤ ، ٢٠٣ ، ٦١ ، ٤٤ ، ٣٤ ، ٢٢

٤٥٧ ، ٢٠٧ ، ٢٢٤ ، ٢٠٩

٢٤ المهملون

٤٨٢ المتأخر (صحيفة)

٤٧٢ ، ٢٦٥ المنتج (صحيفة)

٤٧١ النظم (كتاب)

النفقة ، مذهب ١٧٥ ، ١٧٤ ، ١٦٨ ، ٨٠

٢٨٩ ، ٢٠٦

من المال (مقال) ٤٨٧ ، ٤٨٢

من الملاحة الى المالية (كتاب) ٤٨٥

من هنري سان سيمون الى شارل فورييه

٤٧٢ (كتاب)

من هيل الى ماركس (كتاب) ٤٩٥

الوازنة بين حق الملكية الطبيعي وحق الملكية

٤٧٩ ، ١٧٠ الاصطناعي (كتاب)

٤٩٢ موابسه

٤٨٨ مواظف للاشتراكيين (كتاب)

٤٧١ مواظف للصناعيين (كتاب)

٤٧٤ موبلان ، د.

موجز في الفلسفة (كتاب) ٢٩٢

موجز للمشارب في البورصة (كتاب) ٤٩٢

ن

النصرانية الوسيطية ٦٨
نطاق الشركات المساهمة (كتاب) ٤٧٨
نظام التنافسات الاقتصادية (كتاب) ٣٠٦ ، ٤٩٢ ، ٣٢١
نظام فيخته في الاخلاق العملية (كتاب) ٩٤
النظام الاجتماعي (كتاب) ١٧٣ ، ٤٧٩
النظام الصناعي (كتاب) ٤٧١
نظرية التنظيم الاجتماعي (كتاب) ٤٧٤
نظرية جديدي في الاقتصاد الاجتماعي والسياسي (كتاب) ٢٧١ ، ٤٨٩
نظرية الحركات الاربع (كتاب) ١١١ ، ١٧٤
نظرية الدولة (كتاب) ٣٣٠
نظرية الحرية (كتاب) ٩٢
نظرية الملكية (كتاب) ٩٢
نظريات جورج صائد الاجتماعية (كتاب) ٤٧٣
النظريات الاشتراكية في القرن التاسع عشر (كتاب) ٤٦٤
النظم الاشتراكية (كتاب) ٤٦٣
نقابة عمال العاصمة ١٨٧
نقابة الفزارين العامة الكبرى ١٨٦
نقابة عمال المنسوجات الليزيين ١٩٣
نقابات العمال (انظر : النقابية ، الحركة)
النقابي ، المذهب ١٩٩ ، ٢٤٨ ، ٣١٦
النقابية البريطانية ، الحركة ٣٣٨
النقابية ، الحركة ١٥٧ ، ١٧٩ ، ١٨٢-١٩٩
٢٠٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٧
٢٨٣ ، ٣١٦ ، ٣٢٢ ، ٣٣١ ، ٤٣٠
٤٣٤ ، ٤٣٧
نقد الاقتصاد السياسي (كتاب) ١٦١ ، ٢٣٩
٢٨٣ ، ٢٨٨ ، ٣٨٩
نقد الفلسفة الهيغلية (كتاب) ٢٨٦
النقد الاجتماعي (كتاب) ٢٤٨ ، ٤٨٦
النقطة الرابعة ٨٤
النمسا ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٣٩
النمسا - المجر ٤١٩ ، ٤٢٠
النهضة ، عصر ٣٩٩
نواندي بلارييه وبلاكي في عام ١٨٤٨ (كتاب)

١٢٠ ، ٤١٧ ، ٤١٨
نابوليون بوناپرت ٤١ ، ٥٩ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٤٦٩ ، ٧١ ، ٧٤ ، ١٢٠ ، ٢٣٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٣٢٠ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٤٣٣ ، ٤٤٧ ، ٤٠٧
نابوليون بوناپرت واليوم الثامن عشر من يوديم (كتاب) ٤٠٧ ، ٤٩٨
نابوليون الثالث ٨٩ ، ٢٤٥ ، ٢٥٠ ، ٢٩٤ ، ٤١٧
النابوليونية ، الحروب ١٥ ، ٢٤ ، ١٤٣ ، ١٧٢ ، ٢٣٣
نادي الثورة ٢٤١ ، ٢٤٢
النادي الحرلي (كتاب) ٤٩٠
الناوردنيكية
نساوفو ١٢١
نجمة الصباح (مصحف) ١١٤
النجم الشمالي (مصحف) ٢٠١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٣٠ ، ٢٤٠
نداء الى الامة الالمانية (كتاب) ٣٢٩ ، ٤٩٤
نداء جمعية معلمي البشر السييسيين الى ابناء الجنس البشري كافة (كتاب) ٤٦٩
نداء موجه من نصف الجنس البشري (كتاب) ١٧٩ ، ١٧٩
نزعات في لندن (كتاب) ٢٧٦ ، ٤٩٠
النشرة التجارية التعاونية ٥٠٠
نشوء العبودية البشرية ولقمها ومراحلها (كتاب) ٢٣٢ ، ٤٨٥
نشوء الجمعية الاشتراكية وتطورها (كتاب) ٤٦٦
النصرانية ٦٥ ، ٩٤ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ٢٦٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٠ ، ٣٣٥ ، ٤٢٧ - ٤٢٩
النصرانية الجديدة (كتاب) ٧٢ ، ٨٢ ، ٢٨٨ ، ٤٧١
النصرانية الجديدة ، مذهب ٧٨ ، ٩٤
النصرانية الصحيحة (كتاب) ١٢٤ ، ٤٧٦

٤٧٥ ، ١١٥	هالوتون ، نالتيل	٤٨٧	نوتفهام
٤٦٦	هايك ، فون	٢٢٨ ، ٢٢٦ ، ٢٢١	نورددهوف
٤١٨	هاينو	٤٨١ ، ١٥٠	نوفلارا
٢٨٥ ، ٢٢٧	هايني	٤١٨	نويس
٤٤٠	هاتس	٤٨١ ، ١٥٠	نييل ، ا. ف. ١. ٢٦٨ ، ٤٢٠ - ٤٢٨
٤٨٥	الهنام (صحيفة)	٥٠٠	النيل ، نهر
١٥١	اليزائون	٨٨	نيو انفلند
٤٢٥ ، ٢٩٨	الهند	١١٥	نيويورت
٢٢٥	هينسمان	٢٢٢	نيوتاون
٤٧١	هنري دو سان سيمون (كتاب)	١٢٦	نيوتن
٤٢٩ ، ٤٢٨ ، ٩	هور ، فيكتور ايميه	١٠٩ ، ٦٨	نيوكاسل
٢٤٧	هويس	٤٦٨ ، ٢٢٨ ، ٢٢٤ ، ٤٤ ، ٤٢	نيولانارك
١٧٢-١٦٩ ، ٦١ ، ٩	هوفسكين ، توماس	١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٤٢ ، ١٤٧	نيو هارموني
١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ٢٠٢		١٥٢ ، ١٤٩	١٣٦ ، ١٥٠ ، ١٥٥ ، ١٥٦
٤٧٩ ، ٢٢٢ ، ٢٠٦	هورايس غريفي وغيره من رواد الاشتراكية	١٧٩ ، ١٨٦ ، ٤٦١ ، ٤٨١	نيو هارموني غلايت (صحيفة)
٤٧٥	الاميركية (كتاب)	٤٨١	نيويورك
هورايس غريفي وغيره من مشايخي الاشتراكية		٢٦٢	نيويورك تريبيون (صحيفة)
٤٨٢	الاميركية (كتاب)	١١٥	
٢٢٩ ، ١٥	هوفو ، فيكتور		
٤٨٤	هوفيل ، مارك		
٤٩٥	هوك ، سيندي		
١٦٩ ، ٦١ ، ٥٩ ، ٤٢ ، ٩	هول ، تشارلز	٤٢٩	هارتز ، جبال
٤٧٠ ، ٢٢٢		٢١٢	هارتويل ، دوبرت
٤١٩	هولنفة	٥٩	هاردي ، توماس
٤٨٦ ، ٤٨٢ ، ١٩٨ ، ١٩٧	هوليبوك ، ج. ي.	١٩٦	هارموني هول
٢١٦ ، ٢١٢ ، ١٩٥ ، ١٥٨ ، ٩	هيدلبرنتون	٢٢٧ ، ٢١٦ ، ١٠	هارني ، جورج جوليان
٤٦٥	هيزلر	٢٢٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ٢٦٢	
٢٢٧ ، ١٠ ، ٥	هيزتون	٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٩٦	
٢٨٥	هيزدنج	٤٧٠	هازليت ، وليام
٢٤٩ ، ٢٤٤ ، ٢٢٤ ، ١٠ ، موسى	هيس ، موسى	٤٨٠ ، ٤٧٢	هاليفي
٢٥٢-٢٥٩ ، ٢٧٩ ، ٢٨٥ ، ٢٣٩ ، ٢٩٥		هامبدن في القرن التاسع عشر (كتاب)	
٢٠٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٢٢	هيفل	٤٧٩ ، ١٨٠	
٢٤٤ - ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٥٢		١٩٦	هامشاير
٢٨٢ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٤٠٠		٤٨٥	هاموند
٤١١ ، ٤٠٢		٤٥	هانت ، هنري
٢٢٩ ، ٢٢٠ ، ٢٠٦ ، الفلسفة	الهيلقية ، الفلسفة	٤٨٧	هاتفر ، ف.

الوصفي ، الذهب ٢١٧
الوطن في خطر (صحيفة) ٤٨٦ ، ٢٤٥
الوكالة العامة للدفاع عن الحرية الدينية ٢٨٥ ، ٢٨٤
الولايات المتحدة ١٠٧ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢١
١٤٩ - ١٥١ ، ١٥٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠١
٢٠٩ ، ٢٢٥ ، ٢٣٧ ، ٢٦٢ ، ٤٨٢ ، ٤٩٧
ولكننا سوف ننهي من جديد : تاريخ قصصي
للحركة اللاهوتية (كتاب) ٤٨٤
ولهلم وايتلينغ (كتاب) ٤٩٤
وليم غودوين (كتاب) ٤٦٩
ولينغتون ، الدوق ٢٢٦
ووترز ، آي. و. ٤٦٨
وودكوك ٤٦٩
وود وارد ٤٦٩ ، ٥٠٠
وورديميرغ ٤٦٩
ووردزورث ٥١
وولف ، و. ٤٩٧
وولتر ، ن. ٤٩٤
ويب ٤٨٢
ويبر ، م. ٤٩٤
ويرنيجيرود ٤٢٩
ويستفالن ، جيني فون ٢٨٥
ويلز ١٣٦ ، ١٩٨ ، ٢١٢ ، ٢١٤
ويلسون ، جايمس ١٧٢
ويتزلاتي ، جيرارد ٢٤ ، ٤٢

ي

ياتوس (صحيفة) ٤٢٩
اليسوعيون ٤٥٢
اليمانية ٢٩ ، ٢٢ - ٢٤ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٢٢٥
اليقونية ٢٠
يوركشاير ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢١٥ ، ٢١٧

٢٢٤ ، ٢٤١ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٣٥٢
٣٥٢ ، ٣٧٨ ، ٤٠٤ ، ٤٤٢
٣٢٤ ، ٣٣٦ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢
٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٣٥١ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠
٣٧٨ ، ٣٨٢ - ٣٨٥ ، ٣٨٧ ، ٣٨٩
الهيغليون ، الفلاسفة ٤٠٤ ، ٣٩٨ ، ٣٣٦
هيليغيتوس ١٢٨ ، ٥٢
هيليغيت ، موديس ٤٨٢
هيندز ٤٨١ ، ١٥٠
هينيل ، ماري ٤٨١
هيوز ، توماس ٤٢٠ ، ٤٢٣ ، ٤٣٦ - ٤٢٨
هيوم ، جوزيف ١٨٢ ، ١٨٤ ، ٢١٢ ، ٢٢٧

ز

واجبات الانسان (كتاب) ٤٩٩
واشنطن ٢٠٠
واط ٢٥
واطسون ، جايمس ٢١٢
والاس ، روبرت ٤٢
والزلي ، السير يشوع ٢٢٧
وايتلينغ ، ولهلم ١٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤-٢٣٧
٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٩٤
٤٦٥ ، ٤٧١ ، ٤٧٢
وايلتز ، جون ٤٢
الوجود الجديد للانسان على الارض (كتاب) ٤٨١
وجوه لاهوتية (كتاب) ٤٨٤
الوحدة الكلية (كتاب) ١١١ ، ٤٧٤
ورق مقابل ذهب (كتاب) ١٧٢
وست ، يوليوس ٤٨٤
الوسطى ، الطبقة ٢٠٢ ، ٢١٦ ، ٢١٩
٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢١٦ ، ٣٩٥ ، ٤١٠
٤٢٢ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٨
وصية (كتاب) ٢٢

فهرست

صفحة

٥	مقدمة
٩	الشخصيات الرئيسية
١١	١. تمهيد
٢٦	٢. الثورة الفرنسية الكبرى ومؤامرة غراكوس بابوف
٤٢	٢. غودوين ، توم بين ، تشارلز هول
٦٢	٤. سان سيمون
٨٢	٥. السان سيمونيون
٩٩	٦. فورييه والفورييية
١١٩	٧. كاييه والشيوعيون الايكاريون
١٢٦	٨. سيسموندي...
١٣٥	٩. أووين والاووينية ، الاطوار الاولى
١٥٧	١٠. الاقتصاد الاشتراكي في العقد الثالث من القرن التاسع عشر
١٨٣	١١. أووين ونقابات العمال — نهاية الاووينية
٢٠٠	١٢. جون فرانسيس براي
٢١٢	١٣. «لائحة الحقوق» الشعبية
٢٣٨	١٤. بلانكي والبلانكية

صفحة

٢٥٢	١٥ . لويس بلان وتنظيم العمل
٢٦٥	١٦ . بوشيه - بيكفور
٢٧٣	١٧ . فلورا تريستان
٢٨١	١٨ . لامنيه
٢٩٧	١٩ . برودون
٣٢٣	٢٠ . الاشتراكية الالمانية : طلائعها
٣٤٤	٢١ . برونو بووير ، هيس ، غرون : الاشتراكيون الحقيقيون
٣٦٢	٢٢ . البيان الشيوعي
٣٨٣	٢٣ . ماركس واينغلز : الماركسية حتى عام ١٨٥٠
٤٠٩	٢٤ . ماتزني : الثورات الاوروبية عام ١٨٤٨
٤٢٢	٢٥ . الاشتراكيون المسيحيون
٤٤٠	٢٦ . إجمال
٤٦٣	بيبليوغرافيا مختارة
٥٠١	فهرست الاعلام

۳/۶۱/۹/۴۰۵

Bibliotheca Alexandrina



0417423